Das Verhältnis Malebranches zu Spinoza.

Inaugural-Dissertation

behufs

Erlangung der philosophischen Doctorwürde

der

hohen philosophischen Facultät zu Rostock

vorgelegt von

Max Grunwald.

Breslau 1892.
Druck von Th. Schatzky, Wallstrasse 14.

Referent: **Herr Professor Dr. von Stein.**

Inhalt.

Seite

I. Nachweisung der Verwandtschaft Malebranches und Spinozas.
a) Metaphysik.
1. Gott als das ἓν καὶ πᾶν . . . . . 5—7
2. Gottes Verhalten zur geschaffenen Welt . . . . . 7—10
b) Erkenntnislehre.
1. Gott als Ursprung der Ideen . . . . . 10—12
2. Sinnlichkeit und Vernunft (Methodenlehre) . . . . . 13—15
c) Psychologie.
1. Beziehungen zwischen Leib und Seele . . . . . 15—16
2. Affektenlehre . . . . . 16—17
d) Ethik.
1. Determinismus . . . . . 18—19
2. amor Dei . . . . . 19—21
e) Religionsphilosophie.
1. Theologie und Philosophie . . . . . 21—22
2. Rationalismus . . . . . 22—23
f) Staatslehre . . . . . 23—24

II. Quellen der Verwandtschaft.
a) Hat Malebranche von Spinoza entlehnt?
Dagegen spricht:
1. Die Chronologie 25
2. Malebranches Verhalten gegen Spinoza . . . . . 25—27
b) Hat Spinoza den Malebranche benutzt?
Widerlegung 27
c) Sie haben gemeinsame Quellen.
1. Den mechan.-deterministischen Zug der Zeit bes. v. Hobbes 28—31
2. Die Methode u. a. von Descartes . . . . . 31—34
3. Den Pantheismus und amor Dei von dem Neuplatonismus, vermittelt u. a. durch Augustin und Giordano Bruno . 34—40

I.

Die Philosophie des Malebranche zeigt nicht nur im grossen Ganzen, sondern selbst in vielen Einzelheiten eine so auffallende Verwandtschaft mit den Lehren Spinozas, dass von fast allen, welche die Doctrinen beider Denker im Zusammenhange dargestellt haben, auf diese Aehnlichkeit hingewiesen worden ist.[1])

a.

1. Den Mittel- und Kernpunkt ihrer Philosophie bildet die Lehre von Gott. In diese, ihren ganzen Geist beherrschende Idee, mündet alles, was sie denken, wie es von ihr auch ausgeht. Die Lehre von der Gottheit, als der Substanz, die alles wesentliche Sein in sich schliesst, als der einzig wirklichen Kraft und Ursache alles Geschehens in der äusseren Natur sowohl wie im Menschengeiste, im Denken, wie im Fühlen und Wollen, bildet die Krone ihres Lehrgebäudes, in welche Metaphysik wie Erkenntnislehre, Psychologie wie Ethik auslaufen, um sich hier harmonisch zusammenzuschliessen.

Gott ist zunächst die substantia bei Spinoza, nach Malebranche das être général, universel[2]), welches nicht nur mit seinem Wirken, sondern auch mit seiner Substanz allgegenwärtig ist.[3]) Doch wie verträgt sich dann die Einfachheit[4]) des göttlichen Wesens mit der Vielfältigkeit und Beschränktheit der Körperwelt? „Nicht die Unvollkommen-

---

[1]) vgl. Ritter, Gesch. der Philos. Bd. X. E. Erdmann, Versuch einer wiss. Darstell. d. Gesch. d. n. Phil. Damiron, hist. de la phil. du XVII. siècle. Bouillier, hist. de la phil. cartés. Ollé-Laprune, la philos. de Mal. K. Fischer, Gesch. d. n. Phil. Bd. 1, an d. betr. Stellen.

[2]) Spin. eth. 1, def. 6. cf. Mal. ent. mét. 8, 9. rech. 4, 11, 2 p. 342 (éd 1712).

[3]) Mal. ent. mét. 8, 4. 5. Théod: Or, si l'acte .. Dieu y est lui-même. cf. Sp. ep. 75. (ed. Vlot.)

[4]) Sp. eth. 1, 12. 13. Mal. rech. 4, 11, 2. p. 342. 343. il n'y a rien de plus simple.

heiten der Materie", so suchen unsere Denker diese Schwierigkeit zu beseitigen, „sind in Gott enthalten," sondern allein das Wesentliche in ihr," „wie es die Mathematik zum Gegenstande hat", nur die exteusio[5]) bei Spinoza, die étendue intelligible[6]) oder die idée de l'étendue des Malebranche kommt ihm zu, wobei „idée" soviel wie „essence éternelle, intelligible, nécessaire" bedeutet. Diesen „mundus intelligiblis essentiarum" lässt Malebranche mit Notwendigkeit aus der göttlichen Substanz hervorgehen, keineswegs aber will er dies auch dem „mundus sensibilis existentiarum" zugestehen.[7]) Die Welt der geschaffenen Dinge, welcher ebenso bei ihm, wie bei Spinoza volle Wirklichkeit einzuräumen die ideale Tendenz sich sträubt, allein jede Wirklichkeit abzusprechen das reale Bedürfnis verwehrt,[8]) hat nur ein accidentelles Sein, welches Spinoza, nach Descartes, modificatio oder modus, Malebranche modification oder manière d'être nennt. Die Modi kommen nicht als etwas Positives zur Substanz hinzu;[9]) Endlichkeit, Individuation ist beiden Denkern gleich Einschränkung des Wesens (determinatio-retranchement), und diese ist nach Spinoza soviel wie Negation; dem Malebranche ist die Welt, mit Gott verglichen, ein Nichts.[10]) Wir haben darum auch keine klare Kenntnis von ihrem Dasein, dieses ist uns nur durch unsere Sinneseindrücke offenbart, und die Sinne sind höchst unzuverlässige Zeugen, wenn man sich aus ihren Aussagen über das Wesen der Aussenwelt unterrichten will.

So kommt Gott alles wesentliche Sein der Körperwelt zu. Aber auch alle ursächliche Kraft rührt einzig und allein

---

[5]) Man beachte die zweifache Form der Vision en Dieu bei Mal. Zuerst hatte er gelehrt, dass wir alles in Gott schauen: sowie der Raum der Ort der Körper, ist Gott der Ort der Geister. Dies hatte ihm Arnaulds Vorwurf zugezogen, dass er auch die Einzeldinge in Gottes Wesen hineinziehe. Daher ändert er in den éclaircissements zur Recherche, in den conv. chrét. und ent. mét. seine Lehre dahin, dass Gott uns über das Zufällige in den Dingen durch den „sentiment", über das Wesentliche durch die „idée" unterrichte. Hier gebraucht er zuerst den Ausdruck „étendue intelligible", worunter er sowohl die Idee als die Gesamtheit der Vollkommenheiten der Materie verstanden wissen will (cf. 1. lettre contre la déf. d'Arnauld).

[6]) eth. 1, 15 sch.

[7]) ent. mét. 3, 38.

[8]) vgl. Löwe, Phil. Fichtes Anhg. S. 314.

[9]) vgl. Sp. ep. 36... determinatum nihil positivi.. cf. Mal. rech. l. 3, p. 2 ch. 6 p. 102 toutes les créatures ne sont que des participations... — s. auch Leibniz (Erdm.) p. 126b.

[10]) tr. de la nat: l'univers comparé à Dieu n 'est rien et doit être compté pour rien.

von ihm her.[11]) Um die völlige Ohnmacht der Kreatur darzuthun, geht Malebranche von einer kritischen Untersuchung des Causalitätsgesetzes aus und kommt zu dem Resultate, dass dieses Gesetz eigentlich nur eine „idée de loi“ sei, dass Gott allein Realität, wie des Seins so auch der Ursache, zukomme, dass er die einzige wahre „causa efficiens“ sei, d. h. eine solche Ursache, welche zu ihrer Wirkung in notwendiger Beziehung steht;[12]) die Geschöpfe können höchstens „causes occasionnelles“[13]) genannt werden. Alles Wesentliche der Erscheinungswelt verlegen also unsere Philosophen in Gott, das Accidentelle in ihr wird zu unseren Empfindungen und wir selbst gehören auch zum göttlichen Wesen; was bleibt dann noch übrig an Wesen und Kraft ausser der allumfassenden Gottheit?[14]) Eine solche Tendenz kennzeichnet die Vorliebe für Citate wie: „in Deo sumus et movemur“ (Act. 17, 28) oder „in Deo sumus et Deus manet in nobis“ (Joh. ep. I. c. 4.13). Aehnlich wie Bossuet, Pascal, Fénélon, wie ein Clauberg und Geulincx erklärt Malebranche seine ganze Philosophie für einen Commentar zu den Worten des Apostels: „in ipso (Deo) enim vivimus, movemur et sumus“[15]) „Omnia in Deo esse et in Deo moveri cum Paulo affirmo“, heisst es im 73. Briefe Spinozas.[16])

2. Wie schafft nun aber Gott die Welt der modi? Darauf antwortet Malebranche in Uebereinstimmung mit Spinoza: Gott schafft mit unerschöpflicher Kraft[17]) frei und doch mit Notwendigkeit.[18]) Gott handelt, nach Spinoza, der Notwendigkeit seiner Natur gemäss, nach derselben „ratio“, aus welcher er existirt, wirkt er auch.[19]) Dem entsprechend

---

[11]) Sp. tract. pol. 2 § 2. cf. ep. 23. eth. 1, 17 sch. . . Dei intellectus sit unica rerum causa. . theol.-pol. c. 3. p. 408. rerum omnium naturatium potentia. . . Mal rech. l. 6 p. 2 ch. 3 p. 111. 118.

[12]) rech. l. 6 p. 2 ch. 3 p. 117.

[13]) ib. p. 111. Der Ausdruck findet sich schon bei Descartes, De la Forge, Cordemoy u. Geuliucx.

[14]) Mal. will sich von Spin. dadurch unterscheiden, dass nach ihm das Universum in Gott, nach Sp. Gott im Universum sei (vgl. ent. mét. 8, 4. Ueberweg, Grundriss, Bd. 3, S. 82 7. Aufl.), doch schwächt er diese Pointe selbst ab durch Sätze, wie (rech. 5, 5 p. 482). „Wir sehen nicht nur die Dinge in Gott, sondern auch Gott in den Dingen.“ Andererseits lehrt Sp. (eth. 5, 30) „Wir begreifen die Dinge in Gott und durch ihn.“

[15]) vgl. ent. mét. 8, 4.

[16]) vgl. das Motto des tr. theol.-pol. (Joh. ep. I. c. 4, 13) und Mal. rech. 3. p. 2. ch. 6 fin.

[17]) Sp. eth. 1, 17 sch. 2, 3 sch. Mal. ent. mét. 3, 11. 9, 3. corr. inéd. p. 139.

[18]) Sp. ep. 58. cf. Mal. ent. mét. 8, 2 il est immuable et néan moins libre

[19]) eth. 4 pf.

heisst es bei Malebranche: „Gott schafft seinem Wesen gemäss[20]), er wirkt notwendig und unveränderlich in Abhängigkeit von seiner „raison universelle“, die mit ihm „coéternelle“ und „consubstantielle“ ist. Da von dem vollkommensten Wesen notwendig geschaffen, ist darum die Welt naturgemäss auch als die beste und schönste zu betrachten.[21]) Nur die Unzufriedenheit der Menschen tadelt Gottes Werk.[22]) Man vergesse jedoch nicht, dass die Notwendigkeit Gottes bei Malebranche nicht die mathematische Spinozas, sondern wie bei Leibniz eine moralische ist. Nun besteht aber nach beiden das Wesen der Freiheit darin, dass man den Gesetzen der eigenen Natur gemäss sein Wirken entfaltet.[23]) Somit ist Gott frei, indem er nur die Gesetze seiner Natur befolgt, mit der Notwendigkeit fällt die Freiheit zusammen.

Aber nicht nur die Notwendigkeit in Gott bei Malebranche ist, wie wir sahen, von der bei Spinoza wohl zu unterscheiden; noch weniger deckt sich sein Begriff der Freiheit Gottes mit dem Spinozas. Denn Malebranche lehrt einen persönlichen Gott, er schreibt ihm Selbstbewusstsein und Willen zu,[24]) wenn er auch das Denken Gottes von dem menschlichen unterscheidet.[25]) Von einem Willen in Gott und damit von einer solchen Persönlichkeit[26]) kann bei Spinoza keine Rede sein.

Streitig dagegen ist der andere Punkt, ob nämlich dem Gotte Spinozas ein Selbstbewusstsein zukommt oder nicht.[27])

---

[20]) ent. m. 8, 3. Dieu n'agit jamais que selon ce qu'il est.

[21]) Sp. eth. 1, 33 sch. 2. Mal. rech. 4. ch. 1, 2. p. 197.

[22]) Sp. eth. 5, 10 sch. vgl. 4 pf. Mal. mor: si l'homme se regarde comme le centre de l'univers, tout l'ordre se renverse. vgl. 10. éclaire. s. auch Leibniz, (Erd.) Monad. 58. 60. Théod. p. 567.

[23]) Sp. eth. 1 def. 7. Mal. méd. chr. 17, 19.

[24]) ent. mét 8, 11 voila donc une des grandes différences... vgl. Sp. e 1, 17 sch. Ueber canis als „signum coeleste“ und „animal latrans“ s. Böhmer, Spinozana III in Z. für Phil. Bd. 42. 1863 S. 92 fg.

[25]) ent. m. 9, 2... il faut s'assurer que Dieu connaît et qu'il veut...

[26]) Sp. eth. 1, 17 sch. vgl. cog. met. II, 8, 1.

[27]) Diese Frage ist vielfach behandelt worden, vgl. Saisset, Maimonide et Sp. in Rev. de deux mondes 37, 1862 S. 296 f. Löwe, Ueber den Gottesbegriff Sp.'s in „Phil. Fichtes“. Trendelenburg, Hist. Beiträge z. Phil. Bd. II bes. S. 85 f. Böhmer, Spinoza III l. c. u. a.

Saisset meint: Das Denken Gottes bei Sp. ist wie bei Maim. und Averroes kein bestimmter aktiver Gedanke, sondern in den Individuen determiniert, in ihnen alle Grade und Formen des Denkens successiv durchlaufend (eth. 2, 7 sch. cf. More neb. 1, 68) Sp's „idée de l'étendue,“ wie l. c. S. 325 der intellectus infinitus übertragen wird, ist als eine Art Weltseele zwischen der natura naturans und der nat. naturata hypostasiert. Eine Persönlichkeit im idealen Sinne als Selbstbewusstsein und Selbstentfaltung in freien Schöpfungen giebt es bei Spin. nicht.

Ebensowenig wie eine Persönlichkeit Gottes kann nach dem Wortlaute Spinozas seine Transcendenz in einem überwelt-

---

Löwe stellt sich l. c. p. 271 die Frage: „Ist der Gott Sp. s. nur als persönliches, substantielles Denken oder als sich selbst denkende Substanz und daher wenigstens mit Rücksicht auf das eine Moment der Persönlichkeit — nämlich das Selbstbewusstsein — als absolute Person anzusehen?“ Gegen Ritter, Gesch. d. Phil. XI S. 230, Sigwart, d. Spin. hist. u. phil. erl. 1839 S. 126 und Trendelenburg l. c. ist nun Löwe der Ansicht: Sp. lehrt eine reale Immanenz der Welt in Gott zugleich mit einer formalen Transcendenz Gottes in einem absoluten Selbstbewusstsein mittels eines unendlichen Intellekts (S. 319).

Böhmer l. c. S. 99: „Es giebt in Gott selbstbewussten Verstand, aber er ist in Gott als in etwas anderem.“ S. 115: Der unendliche Intellekt liegt weder in des Menschen noch in Gottes Wesen, er ist ein Mittelwesen zwischen beiden; doch ist er Gottes und ist des Menschen, ist Gott und Mensch.

Camerer, d. Lehre Sp. s. S. 1. Die Formel: „Deus sive natura“ will aus dem Wesen Gottes Selbstbewusstsein und freien Willen, das Handeln aus bewusster Absicht, wie die Möglichkeit, etwas zu thun oder zu unterlassen, vollständig ausschliessen; vgl. eth. 1, 16 sch. app. 1, 32 cor. 1 u. 2, vgl. l. c. S. 126. 130.

Freudenthal, Sp. und die Scholastik, in „Philos. Aufsätze Ed. Zeller etc. 1887“ erklärt (S. 132) die Schwierigkeit der Frage dadurch, dass „Spin. den Begriff des göttlichen Selbstbewusstseins oder der idea Dei der mittelalterlichen Philosophie entlehnt habe, dass es ihm aber nicht gelungen sei, diesen Gedanken mit dem eigenen System in vollständigen Einklang zu bringen.“

Zur Lösung der Frage ist es zunächst erforderlich, die Stellen näher zu betrachten, an denen Sp. vom Selbstbewusstsein und vom Denken überhaupt spricht. „Homo cogitat“ lautet eth. 2 ax. 2. Nun setzt dieser „modus cogitandi“ ein Attribut der cogitatio in Gott voraus (eth. 2, 1, dem.), folglich ist Gott eine „res cogitans“ (2, 1) zu nennen, d. h. da cogitare nach eth. 2, 3 dem. gleich „ideas formare“: er hat die Fähigkeit, Ideen zu bilden. Sobald sich das cogitare aber auf einen Gegenstand bezieht, hört es auf, Attribut zu sein, es nimmt eine Modification an, und dieser erste modus der cogitatio, der die Idee Gottes zum Inhalt hat (eth. 2, 3), ist der intellectus absolute infinitus, der als modus nicht mehr zur natura naturans, sondern zur nat. naturata (eth. 1, 31) gehört, und zwar als der unmittelbar von Gott geschaffene unendliche modus in dem Attribut des Denkens. (In Betracht kommen hier tr. br. 2, 22 Note 1 1, 9. 2, 26, 2, 9. für idea Dei: ep. 56. eth. 2, 3. sch. u. v. a.)

Nun entspricht nach Spin. der Reihenfolge der Modi in dem einen Attribut die Abfolge der Modificationen in jedem anderen. Dem intellectus absolute infinitus ist als unmittelbarer unendlicher Modus in der Ausdehnung Ruhe und Bewegung analog. Als mittelbaren Modus in diesem Attribute giebt Spinoza die Gestaltung des Universums an, welche, bei allem unendlichen Wechsel der Einzeldinge, sich unverändert gleich bleibt (vgl. ep. 64 eth. 2, 13 lemma 7 sch.). Suchen wir nach der entsprechenden Modification auf der anderen Seite, so wird uns klar, was Sp. damit hat sagen wollen, dass er die Einzelgeister den unendlichen Intellekt zusammensetzen lässt (vgl. eth. 2, 11 cor. 5, 40 sch.). Der Menschengeist kennt von Gottes Attributen nur zwei; Ausdehnung und Denken. Die Summe der Einzelgeister kann natürlich auch nur diese

lichen Raum angenommen werden;[28]) Gott ist ja die causa immanens der Dinge. Nach Malebranche verhält sich dagegen die Welt zu Gott, wie die Zeitdauer zur Ewigkeit.[29])

b.

1. Wie die Metaphysik uns Gott als die einzige Ursache unseres Wesens und Daseins zeigt, so stellt ihn die Erkenntnislehre unserer Denker als die wahre Ursache unseres Erkennens dar. Gott ist das Fundament und Princip des geistigen Lebens.[30]) „Wie in rerum natura die eine Ursache alle Wirkungen hervorruft, so folgen auch im Geiste alle Ideen aus der Idee des absoluten Wesens.“[31]) Ganz ähnlich wie dieser Satz Spinozas lautet bei Malebranche rech. l. 4 ch. 2 § 3 (éd. 1712 t. 2 p. 212): „Gott ist der Ort der Geister, wie der Raum in gewissem Sinne der Ort der Körper ist“ oder rech. l. 1 ch. 1. § 2 (éd. 1712 t. 1 p. 12): „Ebenso wie der Schöpfer der Natur die universelle Ursache aller Bewegungen ist, die sich in der Materie finden, so ist er auch die allgemeine Ursache aller natürlichen „inclinations“ des Geistes.“ „Wir sind,“ so heisst es wie bei Malebranche auch noch bei Spinoza im kurzen Traktat, „mit Gott von Natur so eng vereinigt, dass wir ohne ihn weder bestehen noch begriffen werden können.“[32]) In der „Ethik“ geht er einen Schritt weiter und lehrt, dass unser Geist ein Teil des unendlichen göttlichen Verstandes ist.[33]) Malebranche nennt alle unsere Gedanken „Modifikationen der göttlichen Ver-

---

beiden Attribute zum Objekt haben, kann somit nicht der absolut unendliche Verstand Gottes selbst sein, unter welchen ja alle Attribute fallen, sondern sie muss ein unendlicher Modus dieser unmittelbaren Modifikation sein. Der Einheit des Universums entspricht hier das Bewusstsein, welches Gott notwendigerweise von der Summe der Einzelgeister besitzt. Ein Modus dieses mittelbar unendlichen göttlichen Verstandes ist sodann der intellectus finitus.

Aus dieser Erörterung ergiebt sich zunächst, dass Gott wohl ein Bewusstsein seiner selbst zukommt, dass dieses aber schon zur natura naturata gehört, dass somit Gott an sich als nat. naturans nur die Kraft, die Idee seiner selbst zu erzeugen, zugesprochen werden kann.

[28]) vgl. Sp. ep. 75.

[29]) ent. m. 8, 4.

[30]) Sp. eth. 5, 36 sch. . . cognitione . . cuius principium et fundamentum Deus est cf. Mal. rech. 4 p. 2 ch. 5 p. 95; ib. 6 p. 112.

[31]) eth. 2, 7.

[32]) II, 22, 3. (dtsch. Sigw.).

[33]) eth. 2, 11 cor.

nunft."[34]) Auf den ersten Blick scheint dies das Wesen der Seele himmelhoch zu heben; in Wirklichkeit ist aber damit nur bekundet, dass wir, wie in unserer ganzen Persönlichkeit, so auch im Denken in völliger, unmittelbarer Abhängigkeit von Gott stehen, als dem Allbeweger und Allerleuchter, und „dass unsere Seele, sich selbst nur Finsternis,[35]) von aussen ihr Licht empfängt." Sie hat nicht die Kraft, aus sich selbst die Vorstellungen von den Aussendingen zu erzeugen, ebensowenig aber sind die Gegenstände selbst die Ursachen unserer Ideen;[36]) in Gott allein ist der Grund für unser Denken zu suchen;[37]) wir erkennen in und durch Gott. Die Kenntnis Gottes ist dem Geiste notwendig;[38]) er ist der Natur sowohl als der Erkenntnis nach früher als alles Uebrige.[39]) Die Idee jedes beliebigen wirklich existierenden Einzeldinges schliesst ja schon das ewige und unendliche Wesen Gottes in sich ein und setzt so jene Kenntnis voraus.[40]) „Wenn wir Gott nicht sähen," sagt Malebranche, „so sähen wir überhaupt nichts." Und diese Idee Gottes ist keine Fiktion unseres Geistes, keine leere Abstraktion,[41]) sondern ich denke im Gegenteil stets erst an die unendliche Realität, bevor ich an dieses oder jenes bestimmte Sein denke.

Nach Malebranche wie nach Spinoza erkennen wir Gott unmittelbar durch sich selbst;[42]) ohne die innigste Verbindung

[34]) méd. chr. 9: Je me sens porté à croire que . . jè fais partie de l'être divin et que toutes mes diverses pensées ne sont que des modifications particip. de la raison universelle.

[35]) Mal. rech. 4 ch. 11, 3 p. 347 l'ame n'est à elle-même que tenèbres . .

[36]) Sp. eth. 2, 5. Mal. 5 éclairc. l'esprit ne concevra j'amais qu'un corps, substance purement passive . .

[37]) Sp. eth. 2, 5. cf. 2, 11 cor. Mal. rech. 3 p. 2 ch 6 p. 103.

[38]) Mal. rech 4, 4, 2 p. 264 là connaissance de la cause universelle . . est absolument nécessaire . . vgl. Sp eth. 5, 30.

[39]) eth. 2, 10. sch. 2, vgl. Mal. rech. 3 p. 2. ch. 6 p. 102, l'esprit a l'idée de l'infini . . avant celle du fini . .

[40]) Sp. eth. 2, 45, vgl. Mal. rech. 3 p. 2 ch. 6 p 102.

[41]) rech. 4, 11, 2. l'idée de Dieu n'est point une fiction de l'esprit.

[42]) Sp. tr. br. p. 121; ib. II, 22, 3. S. 10. Mal. rech. 3 p. 2 ch. 6, 2. il ny'a que Dieu . . p. 101.

Der adäquaten Kenntnis von Gottes ewigem und unendlichem Wesen bei Spin. eth. 2, 47 entspricht Malebranches: „L'esprit apperçoit l'infini, quoiqu'il ne le comprenne pas" (rech. 3 p. 2 ch. 6 cf. ent. m. 2, 2). Unser Geist, welcher bei seiner Unvollkommenheit nur zwei Attribute Gottes zu begreifen fähig ist (eth. 2, 1 u 2 ep. 56 notandum est . . ep. 64 mentem humanam sive corporis . .), kann keinen Anspruch machen, das ganze göttliche Wesen zu erfassen. Ebenso aber wie Euklid mit unumstösslicher Sicherheit darthun konnte, dass die Winkelsumme im Dreieck zwei Rechte beträgt, ohne dass ihm doch alle die später entdeckten

unseres Geistes mit Gott könnten wir, nach Malebranche, und nach Spinoza in seiner ersten Entwickelungsphase, nicht nur nicht die Dinge ausser uns, sondern nicht einmal uns selbst erkennen. Denn, so heisst es weiter, ähnlich wie bei Gassendi, wir haben von unserer Seele keine so klare Idee, wie von der Ausdehnung;[43]) die Seele ist sich selbst dunkel, wir müssen ihre Idee in Gott[44]) suchen.

Auf die Idee, welche der Geist von Gott hat, stützt Malebranche wie Spinoza im kurzen Traktat und im tract. de int. em. den Beweis für das Dasein Gottes a posteriori: Die Idee des unendlichen Wesens, welche wir in unserem Geiste vorfinden, können wir nicht aus uns selbst erzeugt haben. Sie kann nur von Gott selbst stammen, folglich muss Gott in Wirklichkeit sein.[45])

In der Ethik hat Spinoza nur noch den Beweis a priori beibehalten: Alles, so lehren beide, was wir klar als zum Wesen eines Dinges gehörend erkennen, das muss demselben auch in Wirklichkeit zukommen. Nun gehört die Vorstellung von der Existenz Gottes, als einer Vollkommenheit, notwendigerweise zu der Idee des göttlichen Wesens, Gott muss also wirklich existieren.[46])

Eigenschaften des Dreieckes bekannt waren, können wir mit gleicher Klarheit aus der Natur Gottes, als des ens realissimum sive perfectissimum (tr. de int. em. p. 26 hoc ens . . tr. br. p. 12. 16. cf. Mal.: réalité ou une perfection infinie mor. 15, 3) als des ens absolute infinitum (eth. 1 def. 6) oder „être infini infiniment infini, erkennen, dass ihm unendlich viele Attribute (Sp. eth. 1, 9 u. 11 u. a.) oder Vollkommenheiten zukommen müssen, von denen jedes wieder unendlich vollkommen ist. Die adäquate Idee Gottes ist der „idée de l'infini" vergleichbar (rech. 3 p. 2 ch. 6), welche nach Malebranche als „allgemeines Gesichtsfeld" dem Geiste gegenwärtig ist. Da nun die Ursache um so klarer wird, je bestimmter und klarer wir die Wirkung erkennen, so läutert sich naturgemäss mit der Erkenntnis der Dinge auch diejenige Gottes (Sp. eth. 5, 24 u. a.)

[43]) Sp. tr. br. Anh. 2. Mal. Rép. au livre des vr. et des fauss. idées: Je suis sûr que j'ai l'intelligence de l'étendue . . mais . . je ne puis faire de même à l'égard de l'âme . . vgl. rech. 3, 2, 7 p. 118.

[44]) Mal. rech. 4, 11, 3 p. 346 cf. Rép. à M. Arnauld: nous ne l'a verrons . . que lorsqu'il plaira à Dieu . . vgl. Sp. eth. 2, 20. Der Seele etwa wie Descartes (de pass. I, 42) einen bestimmten Sitz anzuweisen, nennt Spin. unsinnig (eth. 5 pf. 2, 35 sch.); nach Mal. „residiert die Seele unmittelbar nur in den Ideen"; höchstens insofern könne von einem „Sitz" der Seele die Rede sein, als ihre Thätigkeiten mit den Funktionen des Gehirns verknüpft sind (rech. 1 ch. 10, 3 p. 143).

[45]) Sp. tr. br. I c. 1 pag. 106 cf. int. em. p. 26 si enim tale ens . . Mal. rech. 3, 2, 6 p. 101, 4, 11, 3 p. 353 u. a.

[46]) Sp. tr. br. 1 c. 1 cf. 1, 8 sch. 2, 1, 7 u. dem. . . ipsius essentia . . Mal. rech. 4, 11, 2 p. 337 f.

2. Ausser mit Gott steht unser Geist aber auch in Verbindung mit der sinnlichen Welt, jedoch bei weitem nicht so innig und wesentlich wie in der ersteren Beziehung;[47]) „erst durch den Sündenfall ist die Seele irdisch geworden", meint Malebranche.[48]) So scheidet er denn mit Spinoza, wie in der Metaphysik zwischen dem Wesen der Ausdehnung und der Materie, hier in der Erkenntnislehre zwischen der Vernunfterkenntnis und der Sinnlichkeit.[49]) Während beide Denker, wenn auch nicht ganz übereinstimmend, bald vier,[50]) bald drei[51]) Arten des Wissens aufzählen, ist ihnen eins gemeinsam: Die strenge Scheidung der sinnlichen Wahrnehmung und der damit verbundenen Einbildungskraft von der reinen Verstandeserkenntnis, indem die Grenze zwischen der ersten und zweiten Stufe bei Malebranche, die der zweiten und dritten bei Spinoza nicht genau festgehalten wird.

Der Mensch als Sinnenwesen ist passiv und Irrtümern unterworfen.[52]) Denn die Sinne haben nur eine Bestimmung, und dieser werden sie auch gewissenhaft gerecht, d. i. der Erhaltung des Körpers und der dazu erforderlichen Mitteilung über sein Verhältnis zur übrigen Sinnenwelt zu dienen.[53]) Sobald man aber von ihnen mehr verlangt, als sie leisten können und sollen, so täuschen sie über Entfernungen u. s. f.[54]) Hierhin gehören die zahlreichen Irrtümer, welche aus dem falschen Gebrauch von Worten entstehen.[55]) Hierauf sind die Leidenschaften zurückzuführen und alles das, was den Menschen zum Sklaven macht.[56])

Auch Gedächtnis und Gedankenassociation zählen unsere Denker zu dieser Erkenntnisstufe; beide Erscheinungen erklären sich durch die Spuren, welche die Sinneseindrücke hinterlassen, wenn der Gegenstand der Wahrnehmung selbst

---

[47]) Sp. tr. br. II, 23, 24. Mal. rech. préf. u. 5, 1 p. 401.

[48]) rech. 5, 1 p. 409 [vgl. Sp. 4, 68 sch. . . videntur a Mose . .]

[49]) Sp. eth. 5, 28 dem. Mal. rech. 4, 11, 3 p. 347 cf. tr. de l'am. (éd. J. Simon. 1842) p. 457.

[50]) Sp. tr. br. p. 62, 63. M. rech. 3, 2, 7. Sp. int. em. p. 7. 29

[51]) Sp. eth. 2, 40 sch. 2. M. rech. 1 ch. 4, 1.

[52]) eth. 2, 49 sch. M. rech. 1, 20 p. 236. Sp. int. em. p. 29.

[53]) Mal. rech. 1 20 p. 237.

[54]) Sp. int. em. p. 28. 29. cf. eth. 4 def. 6. Mal rech. 5, 6 p. 499: la cause la plus générale . .

[55]) Sp. int. em. p. 29. M. rech. 3 p. 2 ch. 7, 4: il arrive souvent. . . p. 121 . .

[56]) M. rech. 4, 10, 1 p. 312. il suffit de les goûter pour en devenir esclave. vgl. Sp. eth. 4, 66 sch.

nicht mehr da ist[57]) Die Association ist auch von hoher Bedeutung als die Grundlage wichtiger Tugenden, indem durch Gedankenverbindung, wenn wir ein uns ähnliches Wesen von einem Affekt beherrscht sehen, in uns derselbe Affekt hervorgerufen wird[58])

Während nun die Sinne uns die Dinge als zufällig zeigen, während die Empfindungen desselben Objektes bei verschiedenen Menschen verschieden[59]) sind und selbst bei einem und demselben Subjekt in verschiedenen Zuständen wechseln, ist die Vernunft bei allen vernünftigen Wesen gleich und unveränderlich. Mit ihrem Lehrer Descartes ist unseren Denkern das feste Vertrauen auf die Zuverlässigkeit der Vernunft gemeinsam. Nicht den Alten,[60]) sondern unserer Vernunft sollen wir als Autorität folgen.[61]) Beide weisen die cartesianische Annahme eines möglichen Deus deceptor zurück.[62]) Es giebt nur eine Wahrheit, und diese ist nach Malebranche „so sicher und unerschütterlich wie das Naturgesetz."[63]) Die Klarheit der inneren Beziehungen in der wahren Idee und die Gewissheit, mit welcher sie sich dem Geiste darbietet, benehmen jeden Zweifel an ihrer Untrüglichkeit.[64]) Wir irren stets da, wo wir anders als auf Grund vernünftiger Erkenntnis urteilen.[65]) So sind z. B. Collectivbegriffe,[66]) unsere Neigung zur Abstraction gefährliche Fehlerquellen.

Die Vernunft bildet das Wesen unseres Geistes,[67]) sie bekundet durch ihre klaren Erkenntnisse ihre göttliche Natur.[68]) Wir dürfen darum, so mahnen unsere Philosophen, im Denken

[57]) Sp. e. 2, 17. M. rech. 2, 5, 3 p. 295.

[58]) Sp. eth. 3, 27 sch. 1 cf. Mal. rech. 2 p. 3 ch. 1 p. 454 f.

[59]) Sp. eth. 3, 51 cf 57. Mal. rech. 5, 2, 1 p. 421. 1. 18, 2 p. 234.

[60]) Sp. ep. 56 . . non multum apud me auctoritas . . Mal. rech. 2, 2, 3 p. 388 fg. ib. 5 p. 409.

[61]) Sp. int. em. p. 12. 23 u. a. Mal. 12° éclairc. c'est une impiété que de dire que cette raison . . soit sujette à l'erreur . .

[62]) int. em p. 27. Mal. rech. 6 p 2 ch. 6 p. 218.

[63]) Mal. 10° éclairc. ent. m. 2, 6.

[64]) Sp. int. em. p. 12 eth. 2, 43 dem. schol. Mal. méd. chr. 2, 12.

[65]) Sp. eth. 2, 35 sch. ep. 21. Mal. 12° éclairc. méd. chr. 6, 19 rech. 6, 1, 2 p. 11.

[66]) Sp. e 2, 40 sch. M. rech. 3 p. 1 ch. 2, 1 p. 18: . . sentent un si grand nombre de choses à la fois, qu'ils ne sentent rien de distinct . . cf. rech. 3 p. 2 ch. 8 p. 126. — Vgl. Sp. int. em. p. 31 ne misceamus . . mit Mal. trois lettres etc. p. 16.

[67]) Sp. eth. 5, 10 sch. nostrae mentis essentia in sola cognitione consistit . . M. rech. 3, 1 1, 1 p. 6. la pensée . . est . . l'essence le l'esprit . .

[68]) Sp. e. 2, 43 sch. mens nostra, quatenus res vere percipit . . vgl. Mal. rech. 3 p. 2 ch. 6 p. 102.

keine anderen Ideen gelten lassen als solche,[69]) deren Klarheit und Deutlichkeit keinen Zweifel an ihrer Wahrheit zulässt. Man prüfe die Dinge erst in ihrem Prinzip, um sie daraus abzuleiten Je besser und glüklicher eine Definition gegeben ist, desto leichter lassen sich Gedanken daraus ableiten.[70]) Als das Ideal[71]) einer wissenschaftlichen Methode schwebt beiden Denkern diejenige der Mathematik vor. Man enthalte sich, so lehren sie ferner, der Beschäftigung mit überflüssigen Dingen,[72]) „man mache aus seinem Kopfe nicht eine Bibliothek von Wörterbüchern.“ Anstatt sich in Chimären zu verlieren, studiere man die Natur.[73])

c.

1. Hatte die Erkenntnislehre unsrer Denker die Unmöglichkeit einer Einwirkung körperlicher Vorgänge auf das geistige Leben dargethan, so zeigt ihre Psychologie, dass bei näherer Untersuchung des Verhältnisses der Seele zum Leibe eine Einwirkung des einen Elementes auf das andere für völlig ausgeschlossen gelten muss.[74]) „Die Seele, lehrt Malebranche, hat ebensowenig Macht über die Bewegung des Leibes wie

---

[69]) vgl. Mal. rech. 3, 2, 9, 4 p. 155. ib. 6, 1, 1 p. 5. Sp. int. em. p. 16.

[70]) Sp. int. em. p, 31.

[71]) Die Neigung zur Mathematik war damals fast allgemein. Spin. beschäftigt sich viel mit mathematischen Fragen; Malebr. war, nach Fontenelle, durch die Physik und Geometrie zum Studium der Methaphysik geführt worden. Marian, Jean Prestet, Carré und der Marquis de l'Hôpital waren seine Schüler in der Mathematik. Spin. hat im Anhang I zum kurzen Traktat einen Versuch geometrischer Darstellung seiner Lehren gemacht, er hat Descartes' Principia und seine eigene Ethik in geometrischer Form dargestellt. Malebr. lässt seinen Gott als Geometer schaffen, führt sich im traité de la nature als „théologien géomètre“ ein, der mit mathematischer Gewissheit die Abhängigkeit der Kreaturen von Gott darthun will. Er möchte aus dem Prinzip der Wahrheit, als des höchsten Gutes, die ganze Ethik mathematisch abgeleitet sehen. Doch hat er diesen Plan nie zur Ausführung gebracht. Der Mathematik schreiben beide Denker einen grossen Wert für den Philosophen zu. Sie hat, nach Malebr., durch ihre Klarheit und Präcision Wahrheiten entdeckt, welche den anderen Menschen anfangs unfassbar erschienen. „Sie öffnet, als eine Art universeller Wissenschaft den Geist.“ „Zwar sind wir nicht so glücklich, alle unsere Beweise mit mathematischer Evidenz führen zu können; wohl sind sie nicht alle Demonstrationen, unsere Ideen nicht alle so klar wie die der Ausdehnung und der Zahlen.“ Aber trotzdem wäre, nach Spinoza, wenn die Mathematik nicht eine andere Norm der Methode aufgestellt hätte, die Methaphysik die Ursache geworden, dass die Wahrheit dem Menschengeschlecht für ewig verborgen geblieben wäre.

[72]) Sp. int. em. p. 13. Mal. rech. 4 2, 3 p. 223.

[73]) Sp. int. em. p. 13. vgl. Mal. rech. 3, 2, 8 p. 146. il faut... étudier la nature.

[74]) Sp. eth. 3, 2 u. sch. vgl. Mal. rech. 5, 1 p. 408 fg.

über die eigenen Ideen“. Aber die Gewohnheit der Verbindung von Leib und Seele und der Umstand, dass wir die Ursache dieser Verbindung nicht kennen, führt nach unseren Philosophen zu falschen Hypothesen. Nicht ein Causalnexus,[75]) sondern ein Parallelismus besteht zwischen den Modalitäten des einen und denen des anderen Elements, „die Ordnung und Reihenfolge der Gedanken und Vorstellungen im Geiste ist dieselbe, wie die der Affectionen und Bilder der Dinge im Körper,“ wie der bekannte Satz Spinozas besagt

Allerdings kommt der Zustand des Körpers für unsere Erkenntnis insofern in Betracht, als diese sich auf der untersten Stufe aus Elementen sinnlicher Wahrnehmung zusammensetzt.[76]) Ausserdem ist zu bemerken, dass, wie Malebranche, auch Spinoza in der ersten Phrase seiner philosophischen Entwickelung von Descartes die Lehre angenommen hatte, dass die Seele vermittels der sogenannten Lebensgeister (spiritus animales), wenn auch nicht eine neue Bewegung im Körper erzeugen, so doch einer begonnenen eine beliebige Richtung geben könne.[77]) Doch giebt er diese Ansicht später ganz auf.

2. Eine andere Beziehung zwischen Psychologie und Erkenntnistheorie weist die Affektenlehre unserer Philosophen auf. Den Affekten haben Spinoza und Malebranche wie Hobbes, Gassendi und Descartes eine besonders eingehende Betrachtung gewidmet. Wollte man, so lehren sie, die Affekten nach ihren verschiedenen Ursachen einteilen, so würde, abgesehen von der Unfruchtbarkeit eines solchen Unternehmens, auch unser Wortvorrat dazu nicht hinreichen.[78]) Nun ist unser ganzes seelisches Leben von einem Grundtrieb beherrscht, von dem Triebe zur Selbsterhaltung.[79]) Jeder sucht seinen Nutzen und opfert ein Gut nur in der Aussicht, einen grösseren Vorteil dadurch zu erreichen.[80]) Dieser Trieb äussert

---

[75]) Sp. eth. 2, 7. Mal. rech. 5, 3 p. 436

[76]) Sp. eth. 2, 14. 5, 39 u. sch. vgl. 2, 26. Mal. rech. 5, 7 p. 526. notre corps nous aide. . .

[77]) Mal. rech. 5, 3 p. 444. Sp. tr. br. p. 214. 125. 2, c. 19.

[78]) Mal rech. 5, 7 p. 515.

[79]) Sp. eth. 3, 6—9. vgl. 4, 24. Mal. rech. 5,3 p. 433 on veut positivement la conservation . . . de son être, vgl. ib. 4, 5, 2 p. 256. tr. de l'amour p. 318. . amour propre.

[80]) Sp. tr. theol.-pol. 16 p. 565. . . lex humanae naturae universalis est. . . Mal. r. 3, 2. 1[0] p. 160 — vgl. Selbsterhaltungstrieb schon bei den Stoikern (cf. Ueberweg l. c. I. S. 261, dann bei Leonardo da Vinci (ib. 3, S. 35 und Telesius (ib. S. 37) als Princip des sittlichen Handelns hingestellt. Bei den Stoikern ist auch sehr bemerkenswerth die Reducirung der Affekte: Diog. VII, 115 f. Cicero Tusc. IV, 6, 12 fg. . . Stoici βούλησιν. . . 7 aegritudo opinio. . . laetitia, metus. . . libido. vgl. ferner Seneca, de clem. 2. 6

sich, je nachdem die Objekte uns nützen oder schaden, entweder mit der Grundstimmung der laetitia (eth. 3, 11 sch.) — amour (rech. l. 5. ch. 9. p. 569) oder der tristitia-aversion. So führt bekanntlich Spinoza alle Affekte auf die drei Grundaffekte der Begierde, Freude und Traurigkeit zurück, aus welchen sich dann unter Hinzutritt einer besonderen Begleitidee die anderen Affekte bilden.[81]) Ganz übereinstimmend mit Spinoza nennt nun Malebranche, wenn er sich auch in der Angabe der Grundaffekte nicht immer treu bleibt, auch als solche die drei: désir, joie und tristesse.[82]) Ausserdem zeigt er auch in der Definition einzelner Affecte, wie der Freude,[83]) Traurigkeit, der Liebe,[84]) des Hasses, der Demut,[85]) Selbstliebe,[86]) sowie der Bewunderung[87]) eine grosse Aehnlichkeit mit Spinoza. Mit diesem lehrt er ferner: „Wir lieben unwillkürlich, ohne einen besonderen Grund dafür zu haben, was unsere Freunde lieben.“[88])

Die Affekte sind nun als psychologischer Thatbestand ganz indifferent, weder gut noch schlecht. Doch wie die Erkenntnislehre zwischen der Vernunft und Sinnlichkeit schied, so trennen wir auch unter den Affekten, den zwei Hauptstufen der Erkenntnis entsprechend, diejenigen, welche aus der vernünftigen Erkenntnis entstehen, von denen, die in unklaren Vorstellungen ihren Ursprung haben.

d.

Diese Scheidung in gute und schlechte Affekte ist Aufgabe der Wissenschaft, welche den Massstab für die Schätzung menschlichen Wollens und Handelns zu bestimmen hat: der Ethik. Sie verwirft die eine Klasse der Affekte, welche den

---

mit Sp. eth. 4, 50 commiseratio und 4, 54 sch. Seneca ep. 89 mit Sp int. em. p. 13. Mal. rech. 4, 2, 3. Stoisch klingt auch Sp. ep. 19 fin. Mal. mor. 1, 1. Da Spin (eth. 5 pf. u. a.) sowohl als Malebr. (Seneca cit. rech. 2 p. 3. ch. 4 u. v. a. Zenon ib. 5, 4) die Stoiker kennen, ist im Einzelnen ein Einfluss von dieser Seite auf ihre Lehren nicht ausgeschlossen.

[81]) Sp. eth. 3, 11 sch. und aff. def. 1. 2. 3. Mal. rech. 5, 10 p. 580.

[82]) rech 5, 7 p. 515 cf 5, 9 p. 573 dagegen rech. 5, 3 p. 433.

[83]) Sp. eth. 3, 53. vgl. M. rech. 4, 10, 2 p. 320 un esprit se considère. . .

[84]) Sp. eth. 3, 13 sch. vgl. M. rech. 5, 4. p. 469. nous devons aimer ce qui est capable de nous faire sentir du plaisir. Vgl. auch Sp. tr. br. II, c 5. Anfg. mit M. rech. 5, 5 p. 488.

[85]) Sp. humilitas eth. 3, 55 sch Mal. humilité rech. 5, 7 p. 521. Au contraire, la vûe. .

[86]) ib. philautia-estime de soi-même.

[87]) Mal. rech. 5, 7 p. 517. vgl. Sp. eth. 3, 52 u. sch; aff. def. 4

[88]) Sp. eth. 3, 16 Mal. rech. 4, 13, 2 p. 391 u. 5, 6 p. 504.

Geist in Banden hält, weiss aber die edelen, welche sich sogar zur Bekämpfung der unlauteren in unseren Dienst stellen, nach Gebühr zu schätzen.[89]) Diese Läuterung von sittlichen Mängeln, niedrigen Affekten finden wir überall in den Schriften unserer Philosophen als Ziel unseres Strebens betont. Descartes sowohl als Spinoza und Malebranche haben die Grundlagen unserer Erkenntnis untersucht, um einen festen Boden für den Bau ihrer gesamten Weltanschauung zu finden, sie verlangen von der Erkenntnis auch Beruhigung des Gemütes. Der discours de la méthode, der tractatus de intellectus emendatione, die recherche de la vérité dienen dem nämlichen Zwecke. Ethische Probleme führen unsere Denker erst zu psychologischen und metaphysischen Betrachtungen, als deren unumgänglichen Voraussetzungen; Ethik ist ihr Ausgang wie ihr Ziel. Spinozas Erstlingswerk trägt den Titel: „de Deo et homine eiusque felicitate", demselben Gegenstand ist sein Hauptwerk die „Ethik" gewidmet. Malebranche hat nicht nur ebenfalls einen traité de Morale geschrieben, sondern auch eine Ethik, nach mathematischer Methode dargestellt, wie die Hauptschrift Spinozas, für möglich und erwünscht gehalten. Ja selbst seine recherche zeigt auf jeder Seite fast, dass er auch hier aus demselben Motiv gearbeitet hat, wenn es auch einmal darin heisst, es sei nicht seine direkte Absicht, damit eine Ethik zu liefern. Recherche de la vérité ist ihm ja gleich recherche de la vertu.

1. Ist denn aber eine Selbstbefreiung des Geistes und damit eine Ethik überhaupt möglich? Die Naturnotwendigkeit, die „necessitas" bei Spinoza, der „ordre" bei Malebranche beherrscht doch die ganze Welt; sie bildet den Grundpfeiler der physischen und der moralischen Weltordnung.[90]) Da giebt es auch keine Ausnahmebestimmungen für den Menschen, er ist kein „Staat im Staate", sondern untersteht wie jedes andere Geschöpf dem Naturgesetz.[91]) Der Wille ist nur ein „ens rationis", kein „ens reale".[92]) Wir stehen unter der unmittelbaren Einwirkung des göttlichen Willens,[93]) wie der

---

[89]) Sp. eth. 4 pf. 66 sch. vgl. 3, 1, eth. 4, 58 sch. vgl. 3, 58. Mal. rech. 3. 2, 9, 2 p. 150 la moindre impression... vgl. 4, 13 p. 387 — Ethik muss auf Physik und Metaphysik sich aufbauen: Sp. ep. 27 cf. Mal. méd. chr 9. 24.

[90]) Mal. rech. 3 p. 2, 6 p. 110. vgl. ib. 1, 9, 3 p. 135. Dieu agit toujours.. tr. de l'am. p. 472.

[91]) M. ent. avec un phil. chin: .loi terrible . que nul homme ne peut contempler sans crainte même dans le temps qu 'il ne veut point lui obéir. vgl. Sp. eth. 3 pf.

[92]) Sp. tr. br. 104. 105. 109.

[93]) Sp. eth. 1, 27. vgl. 2, 4E 4, 4. 3, 2 sch 5 pf.

fallende Stein, der zu fliegen glaubt, bei Spinoza; oder, um ein Bild zu gebrauchen, welches Malebranche, unbewusst sich selbst ironisirend, in der Polemik gegen Boursier anwendet,[94]) wie die Bildsäule, welche ihr Meister mit einer Vorrichtung versehen hat, ihn so oft er die Schnur zieht, durch Neigen des Kopfes ehrfurchtsvoll zu grüssen; nun vergisst er dies eines Tages, sein Werk unterlässt den Gruss und aus Aerger über diese unverschuldete Unart zerstört er es. So lehren unsere beiden Denker strengen Determinismus.

2. Und doch giebt es ein sicheres Mittel, sich wahre Freiheit zu erringen; es führt eine Brücke über die grosse Kluft zwischen der Substanz und ihrem Modus Mensch: das ist die mystische Vereinigung mit Gott in der Liebe. Sie wandelt den physischen Zwang des Naturgesetzes in freiwillige liebevolle Unterordnung unter sein Gebot um. „Der Nutzen", sagt Spinoza,[95]) „der sich aus meiner Auffassung ergiebt, liegt vorzugsweise darin, dass unser Verstand unsere Seele und unseren Körper ohne allen Aberglauben Gott anheimgiebt." Die menschliche Wissenschaft ist Malebranche mehr darum wertvoll, weil sie uns unsere Ohnmacht zeigt, als weil sie uns etwa auf unsere Erfolge stolz macht. „La force de son esprit," sagt Bouillier richtig von ihm, „ne lui servait qu'â abattre le coeur humain aux pieds de son créateur." Gerade darin ist Malebranche am originellsten und auch Spinoza zeigt an solchen Stellen, besonders im letzten Teile der Ethik eine von dem sonst so nüchternen Tone wohlthuend abstechende Wärme. Wie scharf tritt besonders neben der Lösung der Aufklärungsphilosophie des folgenden Jahrhunderts, welche den Menschen zum Mittelpunkt alles Interesses macht, ihr Streben hervor, der Grösse und Erhabenheit des Einen, Allumfassenden die Creatur zu opfern, welche ohnmächtig in verschwindende Unbedeutenheit zurücksinkt!

Welches ist nun der Weg zu der Vereinigung mit dem göttlichen Wesen, zu unserem wahren Heil? In schwerem Kampfe haben unsere Philosophen selbst darnach gerungen, und das Heilmittel, welches ihnen geholfen, glauben sie auch ihren Mitmenschen empfehlen zu dürfen. Beide sind von den guten Wirkungen ihrer Lehren überzeugt[96]) Spinoza glaubt, in seiner Ethik die beste Anleitung zu einem glückseligen Leben gegeben zu haben; Malebranche will, indem er uns

[94]) Réfl. sur. la. prém. phys. ch. 16.
[95]) ep. 21. vgl. tr. br. 2, 18 cf. Mal. méd. 6.
[96]) Sp. eth. 2, 49 sch. cf. tr, br. II, 18. vgl. Bouillier l. c. II. p. 59. p. 112.

so oft die Ohnmacht der Geschöpfe einschärft, uns die Furcht vor ihnen benehmen und unser Interesse allein auf Gott concentriren,[97]) als das einzig wahre Gut.

„Gut“ und „Böse“, so lehren sie denn als consequente Deterministen, sind nichts Reales in den Dingen;[98]) diese Begriffe geben nur die Beziehungen der Aussenwelt zu uns an. Wir nennen etwas gut, was uns Vergnügen, schlecht, was uns Schmerz verursacht. Unsere „amour“ und „aversion“ sind nach Malebranche allein der Massstab für die Beurteilung der Aussenwelt.

Worin besteht nun unser wahres Vergnügen? Etwa in dem Genuss der Güter des Glückes? Die Flüchtigkeit und Unbeständigkeit dieser vermeintlichen Güter,[99]) welche stets nur von einzelnen und geteilt genossen werden können, wies Spinoza, wie er einleitend im tractatus de int. em. bemerkt, auf jene Güter hin, welche sich ganz und ungeteilt erwerben lassen, ohne dass der Besitz des einen den des anderen ausschliesst. Diese Güter findet er, in Uebereinstimmung mit Malebranche, in den Gütern der Vernunft. Nur in der richtigen Erkenntnis kann wahres Heil, nur in der Vernunft die ersehnte Gemütsruhe gefunden werden.[100]) Nur insoweit sind somit die Dinge unseres Interesses würdig, als sie unsere Erkenntnis fördern.[101])

Damit ist zugleich die Frage nach dem höchsten Gute beantwortet.[102]) Die höchste Stufe der Erkenntnis, das Erfassen der Gottheit, des Urquells alles Wahren, gewährt das höchste Glück. Diese Erkenntnis aber, so sagt Spinoza im kurzen Traktat, erzeugt Liebe.[103]) Haben wir also Gott erst einmal recht erkannt, so vereinigen wir uns mit ihm in der Liebe.[104]) Wir werden, so heisst es mystisch bei Spinoza

---

[97]) rech. 1, 17, 3. p. 221.

[98]) Sp. eth. 4 pf. vgl. 3, 39 sch. 3, 9 sch 4, 8 u. dem. Mal. rech. 5, 3 p. 433. marques naturelles... vgl. 1 ch. 5, 1 p. 57.

[99]) cf. Mal. rech. 3 p. 1 ch 4,4. Jl. y a très-peu de gens... tr. de mor. I, 3, 6 fg: ceux qui possèdent les biens particuliers en privent les autres.. Mais la raison est un bien commun.

[100]) Sp. eth. 4, 26. vgl. 4. 52, vgl. Mal. med. chr. 10, 15.

[101]) Sp. e. 4, 27 vgl. 4 app. c. 5. cf. Mal. rech. 3. p. 6. ch. 3, 3 p. 38.. à des choses...

[102]) Sp. 4, 28. cf. Mal. rech. 1 ch. 17, 2. p, 218... il n'y a que Dieu... vgl. tr. de l'am. p. 456. . Dieu notre fin...

[103]) tr. br. p. 130.

[104]) Mal. tr. De l'am p. 457. 466. l'âme s'unit à Dieu. cf. rech. 1, 5, 1 p. 58; 5, 5 p. 482. Sp. e. 5, 32 cor. cf. tr. br. 2, 22.

im kurzen Traktat, wiedergeboren,[105]) unsere Seele geht[106]) in das göttliche Wesen über, wie Malebr. es bezeichnet. Jetzt erst sind wir wahrhaft frei,[107]) jeder niedrige Affekt fällt fort, wenn jener stärkste aller Affekte uns beherrscht. Mit der Liebe zu Gott fällt auch die Liebe Gottes zu den Menschen in eins zusammen,[108]) sie ist das Unsterbliche an unserem Geiste,[109]) unser höchstes Gut. Hier erst kann von wahrer Glückseligkeit gesprochen werden.[110]) Doch eben nur durch die Erkenntnis gelangt man dahin. „Wie kann man etwas lieben, was man nicht kennt?“[111]) Nicht umsonst nennt Spinoza seinen amor Dei „intellectualis;“ nicht umsonst trennt Malebranche den amour par raison von dem amour par instinct; auch im höchsten Affekt, in der Liebe zu Gott, soll man sich „connaissant son vide et l'impuissance de sa nature“ Mässigung auferlegen, „aimer véritablement c'est aimer par raison“ In der Liebe zu Gott schliesst unser geistiges und sittliches Streben und damit auch der Gedankenbau unserer Philosophen erhaben ab.

c.

Doch sollte die Vernunfterkenntnis das einzige Mittel sein, sich die Liebe Gottes zu erwerben? Dann müsste ja die ganze Menschheit ausser dem Philosophen an ihrem Heile verzweifeln.[112]) Es zeigen darum unsere Denker noch einen anderen Weg zur Liebe Gottes: das ist die Religion. Hier herrscht das Ansehen der religiösen Ueberlieferung.

1. Nicht mit Unrecht hat man in diesem Punkte einen Hauptunterschied zwischen Spinoza und Malebranche finden wollen. Jener weist der Theologie und der Philosophie zwei verschiedene, von einander ganz unabhängige Wirkungskreise zu; höchste Autorität ist ihm überall das Urteil der Vernunft. Diesem dagegen stehen die Dogmen der Religion obenan, sie

---

[105]) II. c. 22.

[106]) tr. de l'am. p. 462. transformation dans la divinité.

[107]) Sp. e. 5, 36 sch. vgl. M. r. 5, 4 p. 477.

[108]) Mal. tr. de l'am. p. 457: la parfaite conformité de leur volonté avec la sienne. vgl. ib. p. 461. rech. 4, 1, 3 p. 198. — Sp. e. 5, 36 cor. Es ist dieser amor derselbe, mit dem Gott sich selbst liebt. Sp. 5. 36. Mal. rech. 4, 1, 3 p. 198.

[109]) Sp. e. 5, 33 vgl. Mal. rech. 4, 2, 4 p. 217.

[110]) Mal. rech. 1, 17 fin. p. 220. le bonheur des bienheureux... Sp. eth. 4 app. c. 4.

[111]) Mal. rech. 1, 5, 1 p. 58 fg. vgl. Sp. tr. br. 2, 5 cf. Mal. ent. mét. 7, 11 Comment l'aimerez-vous si vous ne la contemplez?

[112]) Sp. ep. 21 p. 95 tr. th. pol. c. 15 fin.. quippe omnes...

sind über die Kritik des Verstandes erhaben. Andererseits aber spricht nach seiner Meinung aus diesen Dogmen dieselbe Vernunft, welche sich auch in unseren vernünftigen Erkenntnissen vernehmen lässt. Nur hat sich diese göttliche Vernunft in der Sprache der Dogmen und ihres wichtigsten Documentes, der Bibel, dem Auffassungsvermögen der ungebildeten Menge anbequemt, um diese so allmählich zur Vernunfterkenntnis zu erziehen.[113]) Der edelste Gottesdienst ist aber natürlich, Gott im Geiste zu verehren; der blinde Glaube hat nur vorübergehende Bedeutung, die Vernunft aber ist ewig. Kein Gott kann darum verlangen, dass man sich dem Dogmenglauben blindlings in die Arme werfe;[114]) soweit es irgend angeht, müssen wir die Dogmen der Vernunft annehmbar zu machen suchen.[115])

In diesen Lehren nun steht Malebranche, soweit er sich auch anfangs von seinem Geistesverwandten zu entfernen schien, dem Spinozismus wieder ganz nahe. Noch viel bestimmter als bei ihm finden wir bei Spinoza der Religion die Aufgabe zugewiesen, die Menschen durch Anleitung zum Gehorsam gegen Gott nach und nach zur Vernunft heranzubilden. Sobald aber die Theologen dieses Gebiet überschreiten, sobald sie ihre Autorität auch auf das philosoppische Denken ausdehnen wollen, müssen sie entschieden in ihre Grenzen zurückgewiesen werden.[116]) Ebenso bestimmt tritt auch Malebranche für unbeschränkte Denk- und Redefreiheit ein gegenüber den Anmassungen eines theologischen Fanatismus.[117])

2. Wie Malebranche hatte ferner Spinoza auch empfohlen, das, was die Theologie zu glauben vorschreibt, soweit als möglich auch zu verstehen zu suchen. Ist damit schon dem theologischen Rationalismus das Wort geredet, so finden sich thatsächlich bei beiden Denkern einzelne Versuche einer solchen Schrifterklärung. Der „spiritus sanctus“ z. B. ist Spinoza die Gemütsruhe nach Vollbringung einer guten That.[118]) Malebranche versteht unter seinem „Verbe“ als dem „maître

[113]) Mal. rech. 4, 2, 3 p. 212. la Sagesse éternelle... cf. Sp. tr. theol. pol. c. 4 p. 427. c. 14 p. 537. ipsa captui vulgi... ep. 21 p. 97... Sacram Scripturam... vgl. th.-pol. c. 14 p. 356. M. rech. 4, 12 p. 374... se sert...

[114]) Mal. ent. m. 14. 13 Sp. th.-pol. c. 15. p. 545: Et, quaeso ..

[115]) Sp. th. pol. c. 15. Mal. trois lettres p. 5 fg. ent. mét. 13, 14. Je ne crois pas...

[116]) Sp. theol.-pol. p. 543 u. a.; cf. c. 20 Mal. défusse de l'aut d. l. Rech. d. l. v. contre le P. Valois; déf. c. M. de la Ville.

[117]) Mal. déf. c. l. P. Valois: la liberté de philosopher .. leur est naturel comme celui de respirer cf. rech. 4, 3, 3 p. 235 u. 5, 12. les faux zélés... vgl. Sp. theol.-pol. c. 14. eos revera Antichristos esse ..

[118]) theol.-pol. c. 15. S. 551: et ipse revera ..

intérieur“ die Stimme des Gewissens. Christus ist ihnen der Loges[119]), in welchem Gott die Ideen schaut, sie stellen ihn über die anderen Propheten, wie wenn er erst die nach ihrer Meinung allein wahre Philosophie besessen und gelehrt hätte. Man denke ferner an ihre Erklärung des Sündenfalles,[120]) durch welchen die Menschheit ihre Freiheit verloren, bis sie ihr erst durch Christus wiedergewonnen wurde. Sehr beachtenswert ist hier schliesslich noch die Erkläruug des Wunders bei Malebranche, welche ihm den Vorwurf des Spinozismus seitens des Abbé Faydit zugezogen hat. Im 15. éclaircement zur Recherche heisst es wie bei Spinoza: „Wenn man sich die Ursachen eines Geschehnisses nicht erklären kann, wenn es uns nicht notwendig aus den allgemeinen uns bekannten Naturgesetzen zu folgen scheint, so glauben wir ein Wunder vor uns zu haben.“[121])

f.

Ausser dem Glauben giebt es nach Spinoza dann noch einen Weg zum tugendhaften, glückseligen Leben, d. i. die menschliche Gesellschaft, der Staat.[122]) Auch hier, in der Staatslehre, zeigt Malebranche unverkennbare Verwandtschaft mit dem Spinozismus.

Die edelsten Affekte, wie die Freundschaft und die Liebe zu Gott, hatten unsere Denker durch das egoistische Motiv der Selbstliebe begründet. Doch schlagen diese Affekte, von eigennützigen Ursprüngen ausgehend,[123]) unter Eintritt der adäquaten Erkenntnis in ganz uneigennützige Gefühle um; während unser Ich anfangs im Vordergrunde steht, tritt es schliesslich ganz zurück.[124]) So verkettet auch Malebranche[125]) die einzelnen Individuen zunächst durch ihre Affekte mit einander; aber erst durch Zugrundelegung der Vernunft wird diesem Verbande der Bestand gesichert.

---

[119]) Mal. bes. in den ent. mét. vgl. préf. zur Rech. u. rech. 3 letztes cap — M. méd. chr. 8, 22 cf. p. 266. le Verbe éternel . . vgl. Sp. tr. br. p. 54. 155.

[120]) M. rech 1, 15. ent. mét. 14, 7. vgl Sp. e. 4, 68 sch. — Gegen die Anthropomophismen Sp. eth. 2, 47 sch. 1, 15 sch. M. rech. 3, 2, 9, 4. 4, 12. ent. m 8, 9. vgl. M. Heinze, die Lehre vom Logos S. 306 fg.

[121]) Sp. tr. theol.-pol. c. 6. p. 444. vulgus itaque . . cf. ep. 75.

[122]) Sp. eth. 4, 73 cf 4, 18 sch. 4, 35 sch. 5, 20. vgl. Mal. mor. 19, 17: il faut vivre avec les hommes afin de travai ller ensemble à notre sanctification et à la leur. . .

[123]) Mal. tr. de l'amour p. 465: notre amitié est fondée sur ce que nous nous aimons nous-mêmes. 462. 463. amour de Dieu intéressé. . .

[124]) ib. p. 457: ils se transforment . . que Dieu est tous en eux et qu'ils ne sont rien.

[125]) rech. 4, 13, 1. p. 382. cf. mor. 2, 9. vgl. Sp. eth. 3, 27.

Der Trieb, sein Leben zu erhalten und zu verbessern, nötigt den Menschen aus dem Zustand der „Force“, wie Malebranche es bezeichnet, herauszutreten,[126]) sich mit anderen seinesgleichen zu verbinden und sich unter den Schutz eines gemeinsamen Oberhauptes zu stellen. Wir sind diesem Herrscher zu unbedingtem Gehorsam verpflichtet;[127]) er hat sich aber nur als das Organ der Vernunft zu betrachten:[128]) er soll seine Unterthanen zur Vernunft anleiten, sein Hauptziel sei Friede und das Wohl der Bürger.[129]) Unter Umständen kann er auch zu diesem Behufe Gewalt anwenden;[130]) doch darf in keinem Falle die Denk- und Redefreiheit des einzelnen beschränkt werden.[131])

In dem Zustand der „Force“ bleibt der Mensch in der Gesellschaft nach Malebranche nur noch denen gegenüber, welche sich derselben nicht begeben wollen.[132]) Darum dehnen sich die Forderungen der Moral nicht auch auf die Tiere aus. Ihnen steht kein Recht auf unsere Schonung zu;[133]) ein Satz, welchen bekanntlich alle Cartesianer von ihrem Meister angenommen und teilweise, wie z. B. Malebranche, durch Tierquälerei in die Praxis umgesetzt haben.

---

[126]) Sp. theol.-pol. c. 3 p. 410. tr. pol. 2, 15. M. mor. 19, 5 u a.

[127]) M. mor. 19, 11. les sujets .. doivent obéir aveuglement. vgl. ib. 24, 8. 2, 9.

[128]) Mal. mor. 19 4. ce n'est pas encore un coup. .. ib. II que les supérieurs se regardent. .. comme les vicaires de la Raison .. ent. met 8 rien n'est plus sacré .. vgl. Sp. tr. th. pol. c. 19. tr. pol. 3, 7.

[129]) M. mor. 19, 5. le devoir du prince .. la paix de l'Etat .. les biens nécessaires à la vie temporelle. Sp. theol.-pol. c. 19. tr. pol. 1 § 6 p. 283.

[130]) Mal. mor. 24, 8 .. obligent par la force les esprits déraisonnables à redouter la Raison .. le devoir de la force c'est de ranger les hommes à la raison.

[131]) Mal. mor. 19. 12. il ne faut pas forcer... contre leur conscience .. Sp. tr. th. par c, 20

[132]) Mal. mor. ch. 24, 5 qu'ils ne se servent de la force, loi des brutes, que contre les brutes, que contre ceux qui ne connaissent point de Raison, et qui ne veulent point s'y soumettre.

[133]) Sp. eth, 4, 57 sch. 1. Vgl. Zur Geschichte der Lehre von den „bêtes-machines“, bei Mal. rech. 5, 3 p. 445 fg., Bouillier l.c . I. ch. 7.

II.

Nachdem wir so auf die Punkte hingewiesen haben, in welchen die Lehren des Malebranche sich denen Spinozas nähern, handelt es sich nun darum, den Ursachen dieser Verwandtschaft nachzuspüren.

a.

1. Da drängt sich uns denn zunächst die Frage auf: Hat Malebranche von Spinoza entlehnt? Seine Bekanntschaft mit dem Spinozismus verbürgen zahlreiche Bemerkungen in seinen Schriften und besonders in seinem Briefwechsel. Dass er die Ethik Spinozas gelesen, bezeugt er selbst ausdrücklich;[134]) es ist auch wahrscheinlich, dass er den tractatus theol.-pol gekannt hat, welcher in Frankreich besonders durch Boullainvilliers grosse Verbreitung gefunden hatte und schon im Jahre 1678 in französischer Uebersetzung erschienen war. Doch seine Aeusserungen über Spinoza, welche sich besonders häufig in seinen Méditations métaph. et chrétiennes (1684) und den Entretiens sur la métaph. et sur la relig. (1688) finden, datiren frühestens aus dem Jahre 1684; die Recherche de la vérité aber, in welcher Malebranche bereits sein ganzes System in den Grundzügen entwickelt hatte, und welche 1674, also drei Jahre vor Spinozas Ethik erschienen war, enthält noch keinerlei Hindeutung auf eine Bekanntschaft des Autors mit Spinoza. Somit ist eine Benutzung der Lehren Spinozas durch Malebranche völlig ausgeschlossen.

2. Zur Gewissheit wird dies durch die Art und Weise, wie Malebranche sich über Spinoza äussert. Wer bloss sein Verhalten gegen diesen und seine Aeusserungen über ihn kennt, dürfte versucht sein, alle Verwandschaft ihrer Lehren zu leugnen. Der tractatus theol.-pol. hatte wie ein Blitz in

---

[134]) vgl. Cousin, fragm phil cartés p. 271 fg.

die damalige theologische Welt von Frankreich eingeschlagen. Die Priester, vor allem Massilon, donnerten von den Kanzeln herab gegen den „Antichrist“, die besten Federn Frankreichs widmeten sich seiner Bekämpfung, wie Pascal, Bossuet, Fénélon; einmütig standen alle Cartesianer gegen ihn auf: Wittichius, Poiret, Nieuwentyt, Régis und aus Malebranches Freundekreis Fr. Lamy in seinem „nouvel athéisme renversé ou réfutation de Spinoza.“ Nur Malebranche, der sich gegen den Makel des Spinozismus, dessen er von dem Pater de Tournemaine und von Fénélon in der von Bossuet angeregten „Réfutation du système de Malebranche sur la nature et la grâce“ öffentlich bezichtigt worden war, hätte verwahren sollen, bleibt trotz wiederholter Aufforderung seitens seiner Freunde stumm. Während er lange Jahre hindurch den Kampf gegen Arnauld und Régis sich nicht verdriessen lässt, schreibt er an Lamy, als dieser gegen den „grand athée“ ins Feld rückt: „Je ne sais si ce fou et cet impie méritait cette réponse“. Lamy hatte es übernommen, den Freund gegen eine Zusammenstellung mit seinem gefürchteten Doppelgänger zu verteidigen. In einem Briefe Malebranches an Lamy vom 9. November 1684 heisst es u. a.: „Vous me défendez fort bien contre les prétendues démonstrations de M. Arnauld, et il me semble que vous en dites assez pour renverser les principes de Spinoza, autant que je m'en puis souvenir, car je n'ai pas assez de loisir pour relire le livre de ce misérable philosophe, qui même est fort dégoûtant et demande quelque attention pour être assuré qu'on prend bien son sens Je crois en général qu'écrivant contre Spinoza, il faut rapporter de ses écrits suffisamment pour assurer le lecteur que ce sont ses sentiments que l'on combat. On pourrait néanmoins prouver les vérités qu'il attaque, sans faire mention de lui, et peutêtre que cette manière serait assez utile et effectivement j'ai dit bien des choses dans ce dessein de munir mon lecteur contre ses impiétés comme ce qui est (dit) par rapport à lui dans la IXme méditation.“ . . . Die Direktive, welche Malebranche in diesen Zeilen für eine Bekämpfung Spinozas giebt, erklärt am Besten sein Verhalten gegen diesen Er hat den Verhassten, wie er in einem Briefe an Dortous de Mairan unter dem 29. September 1713 gesteht, nie „ex professo“ zu widerlegen versucht, auch dann nicht, als er von eben diesem seinem Schüler Mairan geradezu darum gebeten wurde. Ueberall aber, wo er, und zwar meist ohne Nennung des verfehmten „auteur“, auf Spinoza zu sprechen kommt, findet sich ein Seitenhieb auf diesen. Er hat für ihn nur Ausdrücke wie athée, misérable, fou, impie, épouvantable et ridicule chimère,

obscur et équivoque, méchant esprit, esprit corrumpu, rare genie[135]) u. ä. Will man nicht gerade in die Aufrichtigkeit aller dieser polemischen Aeusserungen des Malebranche gegen Spinoza Zweifel setzen, wogegen der Ton, in dem sie gehalten sind, und der Charakter des Oratorianers entschieden sprechen, so muss man annehmen, dass Malebranche sich hier nicht Spinoza geistesverwandt, sondern ähnlich wie Leibniz[136]) als Theist dem Atheisten gegenüber fühlte.

b.

Ist somit ein Einfluss Spinozas auf Malebranche ganz ausgeschlossen, so ist doch andererseits die Möglichkeit zu erwägen, dass Spinoza von Malebranche entlehnt hat. Schon Mairan richtet einmal an seinen Lehrer die Frage: „L'auteur a-t-il pu voir cet excellent livre?"

Er meint die Recherche, welche drei Jahre vor Spinozas Tode erschien. Die chronologischen Daten liessen also seine Bekanntschaft mit Malebranche zu. Doch nichts deutet in seinen Schriften darauf hin, und eine Benutzung der Lehre des Malebranche ist bei ihm schon darum ausgeschlossen, weil er sein System schon vollendet hatte, bevor jener an den Ausbau des seinigen ging.

Da sich nun die Verwandtschaft ihrer Lehren weder auf eine Benutzung des Spinoza durch Malebranche noch auf einen Einfluss des letzteren auf Spinoza zurückführen lässt, so bleibt nur noch eine Möglichkeit übrig: sie haben beide aus gemeinsamen Quellen geschöpft.

c.

Darauf weist schon der Umstand hin, dass sie oft dieselben Autoren citieren Sie kennen ausser Descartes Bacon,[137]) Gassendi,[138]) Hobbes,[139]) sowie die Kirchenväter[140])

---

[135]) vgl. ent. m. 7. 8. mor. 1, 5, 7. méd. chr. 9, 13—16 u. a.

[136]) cf. op. phil. ed. Erdm. p. 139. 144 und s. Briefwechsel mit Graevius ed. Gerhardt

[137]) Sp. ep. 2 u. 13. Mal. rech. 2 p. 2 ch. 2 u. a.

[138]) Sp. ep. 13.

[139]) M. rech. 4 ch. 3, 1. Sp. ep. 50.

[140]) bei Mal. Augustin rech. 6 p. 2, 7 u. v. a. u. Tertullian ib. 2 p. 1 ch. 4, 3. Für Sp. erscheint zum mindesten Bekanntschaft mit Augustin wahrscheinlich, s. unten S. 39.

und die Scholastik;[141]) ausserdem Malebranche[142]) sicher und Spinoza wahrscheinlich die Litteratur der Renaissance.

Fassen wir nun kurz die Hauptpunkte zusammen, in welchen sich Malebranche mit Spinoza berührt, um sie auf ihre Quellen hin zu prüfen: es fand sich eine Uebereinstimmung zwischen beiden Denkern in der pantheistischen Weltanschauung, in zahlreichen Punkten der Erkenntnislehre, in der Affektenlehre, in der Theorie der göttlichen und menschlichen Freiheit und des amor Dei; ferner in Einzelnheiten der Religionsphilosophie und in der Staatslehre. Die Quellen dieser gemeinsamen Lehren sind nun auf verschiedenen Gebieten zu suchen.

1. Was unsere Denker ihrer Zeit verdanken, das ist vornehmlich die mechanistische Erklärung der physikalischen und psychologischen Erscheinungen, die Basierung der Moral auf den Selbsterhaltungstrieb, die Werthschätzung der mathematischen Methode als Ideal einer wissenschaftlichen Form der Darstellung auch für philosophische Gegenstände, die rationalistische Bibelexegese und endlich ihr Widerwille gegen die Spitzfindigkeiten der Scholastik und gegen jeden Autoritätsglauben. Es ist aber unmöglich, für diese Lehren einen einzelnen Autor als Quelle nachzuweisen; diese Züge sind mehr oder minder der ganzen Zeit gemeinsam. Die letzten Jahrzehnte des siebzehnten Jahrhunderts bieten uns nämlich eine Erscheinung dar, wie sie sich kaum in der Geschichte der Wissenschaften wiederholt. Die bedeutendsten Männer Englands, Frankreichs und Hollands, welche, jeder in seiner Art, ihrem Vaterlande zu einem Ruhme verholfen haben, von dem ihre Landsleute noch heute zehren, stehen in innigem Austausch der Gedanken, nicht selten in freundschaftlichem Verkehr mit einander. Mehr oder minder zahlreich sehen wir sich kreuzende Gedankenfäden herüber und hinüber laufen. Im Vordergrunde des Interesses stehen philosophische, physikalische und mathematische Probleme. Ueber alle neuen Erscheinungen auf diesen Gebieten ist man genau unterrichtet; man bespricht sie und sendet sich auch gegenseitig eigene Elaborate zur Beurteilung zu. Daher zeigt der einzelne nicht nur den allgemeinen Charakter der Zeitepoche; die innigen Beziehungen, welche die Geister unter einander verknüpfen,

---

[141]) Sp. tr. br. I. tr. pol. c. 2, 15. eth. 1, 24 cor. u. a. Mal.: Thomas rech. 2 p. 2 u. a.

[142]) Malpighi rech. 1, 6. Pomponatius ib. 2 pf. Montaigne 2 p. 3, 5. Patritius u. a. Für Spin. s Anm. 135.

erklären auch die Thatsache, dass wir nicht selten Gedanken des einen bei dem anderen wiederfinden.

Suchen wir aber nach einem Autor, welcher den eigentümlichen Zug der Zeit am bezeichnendsten repräsentiert, so können wir als solchen Hobbes bezeichnen.

Spinoza sowohl als Malebranche erwähnen ihn ausdrücklich in ihren Schriften, jener im 50. Brief an Jarrig Jellis, dieser in der Recherche l. IV. ch. 3, 1.

Das Prinzip des sittlichen Handelns ist, nach Hobbes, der Selbsterhaltungstrieb Wir streben nur nach Glückseligkeit und opfern ein Gut allein in Aussicht auf ein grösseres.[143]) Mit Bezug auf die Erhaltung unseres Lebens nennen wir die Dinge gut oder schlecht.[144])

Bei Hobbes finden wir ferner dieselbe Definition der Freiheit,[145]) wie später bei unseren Denkern, und die Lehre von der Identität der Freiheit und Notwendigkeit im göttlichen Wesen.[146]) Gott ist die alleinige wahre Ursache, man kann darum nicht von einer Willensfreiheit beim Menschen reden.

Wichtig ist auch für unsere Philosophen das Vorbild des Hobbes in der Bibelexegese. Er wendet in der Schrifterklärung die Methode an, welche weder der Vernunft zu Gunsten des Buchstaben noch dem Wortlaute der Schrift im Interesse des Verstandes Gewalt anthut, wie das in der Bibelexegese vor Hobbes üblich gewesen war, sondern alles aus dem Zwecke erklärt, dem es dienen soll. Die Schriften der Propheten und Apostel wollen uns nicht in der Philosophie unterweisen, welche Gott dem Menschen überlassen hat, sondern sie wollen Gottesfurcht lehren, den Weg zur Seligkeit uns weisen. Von diesem Gesichtspunkt aus muss man die Ausdrucksweise der Schrift beurteilen.[147]) Begriffe wie ewiges Leben, Hölle, Seligkeit, Erlösung u. ä. werden von Hobbes rationell erklärt;[148]) Wunder nennen wir etwas Aussergewöhnliches oder eine Erscheinung, deren natürliche Ursachen wir nicht kennen.[149]) Den Gottesdienern spricht er jede Machtbefugnis über denjenigen ab, welcher ihren Lehren nicht folgt.[150])

---

[143]) Lev. 5 civ. 1 § 7.
[144]) de hom. c. 11, 4. hum. nature ch. 7, 1. Lev. 4. 6.
[145]) el. phil. de corp. 25, 13. libertas igitur talis, ut a necessitate libera sit. de hom. c. 11.
[146]) Lev. 21, vgl. Mayer, Hobbes S. 34.
[147]) Lev. 8.
[148]) ib. 38.
[149]) ib. 11, 37.
[150]) ib. 42.

Neben Determinismus und Rationalismus kommt für uns die Erklärung in Betracht, welche Hobbes von dem Gedächtnis und der Ideenassociation giebt.[151]) „Wie jeder Körper," so lehrt er, „in Bewegung gesetzt, diese so lange fortsetzt, bis er durch einen anderen daran gehindert wird,[152]) so hat auch jede Vorstellung, d. i. der Eindruck, welchen eine durch äussere Ursache hervorgebrachte Bewegung in den Sinneswerkzeugen und den inneren Teilen des Leibes hinterlässt, das Bestreben, sich zu erhalten, bis sie von einem anderen stärkeren Eindruck abgelöst wird.[153])

Auch in der Lehre von den Affekten, sowohl in der Reducirung derselben auf die Zu- und Abneigung[154]) wie in der Definition einzelner Affekte scheint Hobbes unsere Philosophen beeinflusst zu haben.

Bestimmter lässt sich ihre Abhängigkeit von ihm in einem anderen Punkte nachweisen. Man hat von jeher die Grundzüge der Hobbesianischen Staatslehre in der Spinozas wiedergefunden; und was für diesen gilt, lässt sich, wenn auch nicht in demselben Umfange, auf Malebr. übertragen. Auch er zeigt, wie sein Gegner, der Cartesianer Règis, in seinem „Système de philosophie", in seiner Theorie vom Staate grosse Aehnlichkeit mit Hobbes. Dieser lehrt bekanntlich: Infolge des Selbsterhaltungstriebes jedes einzelnen entsteht ein Kampf aller gegen alle; und so schliessen[155]) sich denn die Menschen zu einem Gemeinwesen zusammen. Sie wählen sich einen Beschützer, dem sie zu unbedingtem Gehorsam verbunden sind.[156]) Die heiligste Aufgabe des Herrschers ist, Frieden zu halten, sein oberstes Ziel, das Wohl des Volkes: salus populi suprema lex.[157])

Schliesslich ist hier noch zu erwähnen, dass Hobbes den Charakter seiner Zeit insofern ganz besonders prägnant zum Ausdruck bringt, als er vor allem den Wert der Mathematik für die Philosophie betont.[158]) „Mancher," so heisst es bei

---

[151]) Lev. 2. 3.

[152]) ib 2 cf. civ. X, 84 nulla res ex se ipsa suam destructionem quaerit, vgl. Mayer l. c. p. 31.

[153]) Lev. 3. u. 5.

[154]) de corp. 25, 13. appetitus et fuga . . Sowohl Hobbes (vgl. des corp. 25, 13. ed. Molesw. 1 p. 331) als auch Descartes (pass. art. 7) und Malebr. (rech. 2 p. 2 ch. 3, 2) scheinen durch Harveys Physiologie beeinflusst worden zu sein. — Vgl. bes. für Spin. Defin. der Freude, des Hasses, der Liebe im Lev. 6 u. a und hum. nature ch. 7, 1.

[155]) Lev. 13. civ. 1 § 3 c. 5. Lev. 14. 17.

[156]) Lev. 30.

[157]) civ. XIII § 2. Lev. 30, vgl. Mayer l. c. S. 60.

[158]) Lev. 4.

ihm, „hielt die Geometrie für eine Zauberkunst, sie ist vielleicht die einzige gründliche Wissenschaft. Ihre Erfolge verdankt sie aber ihrer vortrefflichen Methode, welche den Anfang damit macht, dass sie die einzelnen Begriffe definiert.“ Hobbes wollte bekanntlich auch das Denken als Rechnen darstellen.

Wann haben nun Spinoza und Malebranche Hobbes kennen gelernt? Die elementa de cive waren 1642 in Paris lateinisch erschienen und 1649 von Sorbière ins Französische übertragen worden; 1647 erschien in Amsterdam eine erweiterte Auflage. Der Leviathan war auch schon 1651 zu London englisch und 1668 zu Amsterdam lateinisch herausgekommen.

Nimmt man nun mit Avenarius u. a. an, dass Spinoza den tract. theol.-pol., welcher unverkennbar die Spuren einer Bekanntschaft mit Hobbes trägt, zwischen 1657 und 1661 verfasst hat, so ist diese Bekanntschaft höchstens vor 1657, spätestens aber ist sie vor 1670 anzusetzen, wo der Traktat im Druck erschien.

Malebranche citiert Hobbes in der Recherche, er muss ihn also vor deren Redaktion, d. h. zwischen 1664 und 1675 kennen gelernt haben, jedenfalls erst nach Descartes.

2. Viel bestimmter, als ein Zusammenhang der Lehren Spinozas und Malebranches mit Hobbes lässt sich der Einfluss eines anderen Denkers ihrer Zeit auf ihre Philosophie feststellen, dessen Gedanken beide erst zum Philosophieren angeregt haben und noch immer als eine Hauptquelle für ihre Doktrin anzusehen sind, das ist Descartes.

Man hat lange Zeit[159]) beide Denker als blosse Schüler Descartes' angesehen, ohne daneben andere Einflüsse[160]) von

---

[159]) vgl. für Sp.: Leibniz (ed. Erdm.) p. 139. lettre à l'abbé Nicaise. Cousin l. c. Oischinger, spekulative Entwickelung etc. Damiron l. c. Saisset l. c. Herder, Gott etc. Pfleiderer, Religionsphilos. etc. l u. a. Für Mal.: Leibniz (Gerh.) p. 335 u. Arnauld (3. lettre à Régis).

[160]) Spinoza hatte nach dem Studium der jüdischen Litteratur, wie Coler berichtet, die lateinische Sprache erlernt, deren Kenntnis ihm die Beschäftigung mit den zu seiner Zeit zumeist gepflegten Wissenschaften, mit Theologie, Mathematik und Naturwissenschaften ermöglichte. Er hatte sich dann der Philosophie zugewandt und sich Descartes zum Lehrer in diesem Wissensfache gewählt.

Einen ähnlichen Bildungsgang hatte Malebr. durchgemacht, als ihm 1664 Descartes' tract. de homine in die Hände fiel. Bis dahin hatte er von Descartes keine Notiz genommen, obwohl dessen Schicksal lange Zeit mit dem Namen des Oratoriums verknüpft war. Er war von seinen theologischen Studien ausschliesslich in Anspruch genommen worden. Von philosophischen Werken kannte er bis 1644 höchstens die Logik

wesentlicher Bedeutung für die Ausbildung ihrer Lehren gebührend zu beachten.

Dazu konnte zunächst der Umstand bestimmen, welcher sich schon aus einer oberflächlichen Betrachtung der Werke unserer Philosophen ergiebt, dass beide keinen anderen Autor so oft citieren wie Descartes.

Ferner erscheinen ihre Lehren auf den ersten Blick als die blosse Consequenz des Cartesianismus. Die Fortentwickelung der Lehre Descartes' bezeichnet einen stetigen Uebergang vom Dualismus zur monistischen Weltanschauung. Schon der Cartesianismus enthält unverkennbar die Keime zu der Weltanschauung, welche alle Wesenheit und Wirksamkeit dem Geschöpf nimmt, um alles seinem Schöpfer zu geben. Seine beiden Substanzen des Denkens und der Ausdehnung werden von der eigentlichen Substanz, von Gott, in den Hintergrund gedrängt;[161]) die Unmöglichkeit einer natürlichen Erklärung der thatsächlichen Beziehung zweier so heterogener Substanzen, wie Leib und Seele, zu einander macht ihm die Annahme einer überirdischen Beihilfe (concursus oder assistentia Dei) unerlässlich. Die Materie sowohl als auch der menschliche Geist verhalten sich Gott gegenüber völlig passiv.[162]) So zogen seine Nachfolger nur die Consequenzen seiner eigenen Lehre, wenn sie die secundären Substanzen zu blossen Attributen der einen Substanz, seine secundären Ursachen zu causae occasionales machten.[163]) Bei Clauberg haben die Geschöpfe im Verhältniss zu Gott nicht mehr Realität, als die Gedanken inbezug auf den Geist.[164]) Geulincx nennt die einzelnen Körper modi des unendlichen und an sich unteilbaren Körpers, wie die Einzelgeister nur modi des spiritus universalis sind. „Si auferas modum," so schliesst er, „remanet Deus."[165]) Eben daher rührt auch das Bestreben der Occasionalisten, die durchgängige Abhängigkeit der Creaturen von Gott in körperlicher und geistiger Hinsicht darzuthun. Man glaubt einen Malebranche in den Worten des Geulincx zu hören. „Redi ad sanam mentem, anime mi, ubi nihil vales, nihil velis: et in

---

von Port-Royal (vgl. rech. III p. 1 ch. 2), Pascal und La Rochefoucauld, die ihm am leichtesten zugänglich waren.

[161]) pr. phil. I, 51: Et quidem substantia . .

[162]) éd. Cousin X, p. 166. qu'il ne saurait entrer la moindre pensée en l'esprit . . que Dieu ne veuille . . cf. ib. p. 174.

[163]) de corp. et an. c. 16 causae procatarcticae quae menti . . occasionem dant . .

[164]) id., de cogn. Dei . . ex. 28: ab eo tam stricte dependent, ut si semel ab iis cogitationem suam averteret, statim in nihilum redigerentur.

[165]) Metaph. vera p. 2.

hoc uno monito vertitur totius Ethicae cardo.“ Als nächstes Glied in dieser Entwickelungsreihe hat man dann Malebranche angesehen und diesem Spinoza folgen lassen, ohne zu erwägen, dass damit die wesentlichsten Punkte ihrer Lehre ganz unerklärt bleiben.

Ein dritter Grund, sie als Schüler Descartes' allein zu betrachten, kann in ihren Aeusserungen über ihr Verhältnis zu diesem ihrem Meister gefunden worden sein. Nach dem Berichte seines Biographen Colerus will Spinoza von Cartesius „alles, was er in der Philosophie wisse, gelernt“ haben. Malebranche bezeichnet neben seinem berühmten Landsmann höchstens noch Augustin als seinen Lehrer.

Allein schon die Erstlingswerke beider Philosophen, sowohl der tractatus de Deo als auch die recherche, zeigen bei aller Abhängigkeit von Descartes doch gewisse abweichende Ansichten,[166]) welche anderen Quellen entstammen. Nicht selten üben[167]) auch die Schüler selbständig Kritik an den Lehren ihres Meisters. Das aber, wobei der Einfluss Descartes' auf unsere Denker aufrecht zu erhalten ist, besteht etwa in Folgendem.

Vor allem ist der sog. „methodische Zweifel“ Descartes' für unsere Philosophen von Bedeutung d. i. die methodische Grundregel, nur solchen Gedanken seine Zustimmung zu geben, welche ganz klar und deutlich gefasst sind, für wahr und untrüglich keine andere Autorität als die der unwandelbaren Vernunft anzusehen;[168]) ohne Vorurteil und Rücksicht

[166]) Sp. tr. br. 2, 5. cf. Desc. pass. 2, 56. 79. ep. 1, 35. — Sp. ib. c. 7 cf. Desc. pass. 2, 61. — Sp. ib. 14, 2. 2, 1 p. 86. 214 u. a. Mal. rech. 8 u. 10. éclairc. u. a.

[167]) z. B. Sp. eth. 5 pf. 3 pf. Mal. rech. 6, 9. ent. mét. 11 u. a. Wir sehen daher nicht umsonst die getreuen Jünger Descartes' ihren Meister gegen jede Verantwortlichkeit für die Lehren eines Spin. u. Mal. eifrig in Schutz nehmen. Ja diese betrachten sich selbst nicht als den eigentlichen Cartesianern zugehörig: Sp. führt sie (ep. 68) als „stolidi Cartesiani“ an, und Mal. nennt sie (tr. de mor. 1, 2) „des barbares.“ Er schätzt nur Cordemoy. Sp. kennt von Cartesianern sicher Becker, den er jedenfalls in seinem tr. br. II c. 25 benutzt hat, und wahrscheinlich Geulincx (vgl. Ritter l. c.).

Dass sich ausserdem Descartes selbst zur Vaterschaft des Spinozismus nicht bekannt haben würde, geht aus einer „réfutation anticipée de Spin. par Desc.“ hervor (vgl. Cousin l. c.). Darin sucht Desc. einen seiner Schüler zu widerlegen, welcher 1647 in Holland die These aufgestellt hatte, „dass Denken und Ausdehnung Attribute einer und derselben Substanz seien.“

[168]) Remarques sur le pl. de Régius: ceux qui ont de l'entendement. princ. II, 1. méd. 6. de methodo. Ueber Irrtum cf. méd. 4: C'est dans le mauvais usage du libre arbitre .. vgl. princ. 1, 29. 34. Gegen die

an den Gegenstand der Untersuchung heranzutreten. Ueberall in ihrem Denken haben sich Spinoza und Malebranche von diesem Grundsatze leiten lassen; sie haben ihn auch ihrer Methodenlehre zu Grunde gelegt.

In der Methaphysik haben sie von Descartes ausser der Fassung des Substanzbegriffes[169]) den ontologischen Beweis für das Dasein Gottes zu Anfang der Principia philosophiae und den Beweis in der dritten Meditation, welcher sich auf die Idee stützt, welche wir von Gott haben.

Massgebend war für seine beiden Schüler sodann besonders Descartes' Vorbild in der Theorie der Leidenschaften. „Nicht[170]) als Redner und nicht als Moralphilosoph, sondern nur als Naturforscher" will er die menschlichen Affeckte behandeln. So passiv die menschliche Seele sich auch sonst verhalten mag,[171]) die Kraft jedoch spricht er ihr zu, der Leidenschaften Herr zu werden.[172]) Auch bei der Definition der Leidenschaften sind Spinoza und Malebranche im Wesentlichen Descartes gefolgt.[173])

Die Methode ihres Meisters ist es also vor allem, die sich Spinoza und Malebranche selbst im Einzelnen zum Muster genommen haben.[174])

3. Doch weder durch die geistige Strömung ihrer Zeit, noch durch den Einfluss Descartes' ist die Verwandtschaft unserer Philosophen genügend erklärt. Es bleiben übrig: die Lehren von der allumfassenden Gottheit, der Ohnmacht der Creatur; von der stufenweisen Befreiung von dem Naturzwange, von geistigen und sittlichen Mängeln unter der Leitung unserer Vernunft; ferner die Lehre von dem allmählichen Aufsteigen des Geistes zum Göttlichen und der schliesslichen Vereinigung mit demselben durch die Liebe.

Diese Züge zeigen unverkennbar eine Verwandtschaft unserer Denker mit dem Neuplatonismus. Hier findet sich zuerst der Cardinalsatz des Pantheismus, das ἓν καὶ πᾶν. Das

---

Autorität der Alten cf. Baillet, vie de Desc. l. 8 ch. 10 wie Bacon de aug. 1, 36, vgl. Rémusat, Bacon p. 185. — Desc. verspricht sich auch wie Bacon viel vom Fortschritt der Medicin cf. Bouillier l. c. I p. 56.

[169]) vgl princ. p. 1 art. 51 cf. ep. 1, 115. 2, 54.

[170]) 2. Brief in der praef. zu den Med. de pass. I, 47.

[171]) cf. lettre à Arnauld (ed. Cous.) t. X p. 160.

[172]) pass. 3, 21. 1, 50. il n'y a point d'âme . .

[173]) vgl. Sigw. in den Anm. zur Uebersetzung des tr. brev. z. B. ct. tr. br. II c. 5 mit Cart. de pass. 2, 56. 79. ep. 1, 35. tr. br. 2, 6 cf. pass. 2, 56. 79. tr. br. 2, 6. — pass. 2, 140. Vgl. auch Kirchmann in d. Einl.: Zu den pass. Desc's. Viel treuer folgt ihm hierin Malebr.

[174]) Hierzu sei noch bemerkt: Wie Descartes und Mal. (ent. m. 6, 1) glaubt Spin. noch im tr. br. 2, 19 die Realität der Körperwelt beweisen zu müssen.

Ergebnis der feinsten Abstraction[175]) und doch als das ens realissimum hingestellt, die absolute Causalität, aus welcher alles Endliche hergeleitet und welche dabei doch ausser aller Endlichkeit gehalten wird,[176]) ist die Gottheit sowohl die Einheit als der Ort aller Dinge; sie ist weder frei noch unfrei, sie ist alles und nichts von allem.[177]) Auch Sein und Denken ist in der Gottheit eins,[178]) das Denkende, Gedachte und das Denken ist dasselbe.[179])

Der νοῦς mit der in ihm enthaltenen Vielheit der Ideen bildet den κόσμος νοητός.[180]) Die Ideen haben Materie, aber die intelligible Materie hat nur den Namen gemeinsam mit der sinnlichen:[181]) „jene ist schlechthin durch das Höhere geformt und belebt, diese widerstrebt der Form, jene ist ewig wie die Idee, diese einem beständigen Werden unterworfen.“ Man findet in diesen Sätzen die ersten Keime der „étendue intelligible“ des Malebranche.

Die Welt ist, so lautet die neuplatonische Theodicee, von Gott geschaffen, sie ist darum vollkommen. Krankheit und Armut sind als Folgen des irdischen Wechsels notwendig.[182]) Das Böse ist nichts Reales in den Dingen, es kommt nur negativ durch das Fehlen des Guten zum Vorschein;[183]) alles Sündigen geschieht unfreiwillig, nur das vernünftige Handeln ist frei.[184])

Die geschaffene Welt, das Endliche, machen die Neuplatoniker zum blossen Accidens der Gottheit; es hängt das

---

Man findet nicht selten, wie bei K. Fischer und Ueberweg l. c., Mal. innerhalb des Cartesianismus vor Sp. behandelt. Dagegen spricht die Chronologie und die Bezugnahme des Mal. auf Sp. für Ritter, Cousin und Damiron, welche Sp. dem Mal. vorausschicken. Bouillier bespricht Sp. bei Gelegenheit des Cartesianismus in Holland, Mal. als französischen Cartesianer.

[175]) Plotin, enn. II, 4, 7, vgl. Zeller, Gesch d. griech. Philos. Bd. 3 Tl. 2 p. 483.

[176]) enn. III, 2, 1. 2. cf. V, 8, 7. vgl. Ritschl, expos. doct. p. 10.

[177]) enn. V, 5, 9. V, 2, 1. VI, 8, 9. Schon Plotin nennt diese Vereinigung der Gegensätze in Gott, wie später Mal. eine „merveille,“ ein „θαῦμα.“

[178]) enn. III, 8, 7. VI, 9, 6.

[179]) vgl. Zeller l. c. p. 517.

[180]) enn. VI, 2, 2. Anf. — Zeller p. 530.

[181]) Zeller p. 525 enn. V, 9, 6. 8. ὁ δὲ πᾶς νοῦς περιέχει . . VI, 7. 8.

[182]) enn. II, 3, 8. I, 4, 7.

[183]) enn. I, 8, 7. ἔστι δὲ τοῦ κακοῦ . . cf. IV, 8, 4. 5 III, 9, 2. cf. Zeller p. 811. 562. 586.

[184]) enn. III, 2, 5.

Irdische gleichsam an dieser einzigen wahren Ursache.[185]) Der Mensch wird zu einem passiven Wesen.

Gott ist ferner das reine Licht, durch welches der Geist alles, und welches er in allem wahrnimmt.[186]) Von ihm gehen die Ideen aus,[187]) sie sind die ἐνέργεια des ἕν, wie das Licht diejenige der Sonne ist.[188]) Die gesamte Möglichkeit der Dinge ist in den Ideen potentiell enthalten,[189]) so ist das Endliche im Unendlichen.[190])

Und doch besteht andererseits in dieser Abhängigkeit von Gott, in der Vereinigung mit ihm[191]) unser wahres Glück.[192]) Gott ist Ursprung und zugleich Zweck der Geschöpfe,[193]) das Ziel ihrer Sehnsucht;[194]) dieser Zug ist in dem natürlichen Triebe zur Selbsterhaltung gegeben.[195]) Wir werden in dieser Vereiniguug selbst göttlich,[196]) indem wir uns jedes sinnlichen Gelüstes stufenweise entäussern. Die Abkehr vom Materiellen ist ein Hinwenden zur göttlichen Vernunft;[197]) mit ertöteten Sinnen und reiner, ungetrübter Vernunft[198]) muss Philosophie getrieben werden.[199]) Darum ist das sinnliche Vergnügen ein Uebel, da es den Geist vom Göttlichen ablenkt.[200]) Der Eigenwille der Seele ist ihre Knechtschaft, und die Schlechtigkeit der Menschen kommt von einem falschen Suchen nach dem Guten. Der Leidenschaften muss man sich entledigen; frei handelt nur, wer der Vernunft folgt.[201]) Diese ist das Prinzip der Freiheit, und nur die von ihr erregten Affekte bekunden unsere Unabhängigkeit von fremdem Einfluss.[202]) Der νοῦς ist frei,[203]) die Seele wird es durch ihn. Wir

---

[185]) enn. V, 1, 6 παντὶ τῷ κινουμένῳ . . VI, 9, 8. vgl. Zeller p. 494. 499. 505. 507.
[186]) enn. V, 5, 7 (ed. Volkm.) p. 215, 10. ἀλλ' αὐτὸ . .
[187]) enn. I, 8, 2. φῶς τι οὖν . . vgl. Kirchner, Phil. des Plotin S. 38.
[188]) enn. V, 3, 12 (Volkm.) p. 195, 19.
[189]) enn. VI, 9, 2.
[190]) V, 9, 9.
[191]) V, 1, 10.
[192]) vgl. Zeller l. c. p. 433. enn. VI 8, 18.
[193]) enn. V, 2, 1.
[194]) III, 9, 3 fin. II, 9, 1. Zeller p. 448.
[195]) ib. p. 501.
[196]) VI, 7, 31. Zeller p. 421.
[197]) enn. I, 2, 3 Zeller p. 432. 433.
[198]) enn. V, 1, 12. — V, 5, 7, vgl. VI, 9, 11.
[199]) de sect. Pyth. 36, 37.
[200]) ib. 38, vgl. Zeller p. 599. 600.
[201]) enn. VI, 5, 7.
[202]) enn. VI, 8, 3.
[203]) VI, 8, 7. γίγνεται οὖν ψυχὴ ἐλευθέρα . .

können gleich Gott frei sein;[204]) wenn wir uns vom Zufall befreien.[205]) Der wahre Mensch ist der übersinnliche.[206]) Die Sinne sind nur zur Erhaltung unseres Leibes bestimmt.[207])

Von besonderer Wichtigkeit ist schliesslich die neuplatonische Lehre von der Erkenntnis Gottes. Es ist uns nach Jamblich eine Kenntnis der Götter vor allen anderen Dingen eingepflanzt.[208]) Diese Kenntnis zu läutern und sich allmählich ganz in Anschauung des Höchsten zu verwandeln, ist das Ziel unserer Seele;[209]) in dieser Schau findet sie ihre Befriedigung.[210]) Gott ist jedem gegenwärtig, der ihn durch innere Verwandtschaft mit dem göttlichen Wesen aufzunehmen fähig ist. Das höchste Ziel des Menschen ist die Berührung des Guten selbst. Dazu bereitet das Denken, Beschäftigung mit den Wissenschaften vor.[211]) In der ἔκστασις, so lehrt der Neuplatonismus, sind wir ohne Erinnerung;[212]) sie ist kein Denkakt;[213]) sobald man das ἕν im Denken erfassen will, schwindet es.[214]) Grade dieser Satz bringt es uns klar zum Bewusstsein, wie viel, bei aller Aehnlichkeit mit der plotinischen Ekstase, doch der amor Dei unserer Denker von ihrem mystischen Charakter abgestreift hat.

Eine Betrachtung des Neuplatonismus lässt somit keinen Zweifel an einem Zusammenhang dieses Ideenkreises mit den Lehren Spinozas und Malebranches zu.

Es entsteht aber nun die Frage, wie diese mit dem Neuplatonismus bekannt geworden sind.

Eine unmittelbare Bekanntschaft unserer Denker mit den Neuplatonikern ist bei dem Interesse, welches die Renaissance für sie erweckt hatte und bei der leichten Zugänglichkeit ihrer Schriften durch zahlreiche Uebersetzungen[215]) nicht ausgeschlossen; bei dem Mangel jeglicher bestimmten Hindeutung auf eine solche Bekanntschaft lässt sie sich jedoch aus ihren Schriften nicht nachweisen.

---

[204]) VI, 8, 16. νοῦς δὲ ἐνέργημα . . vgl. Zeller p. 586.
[205]) enn. III, 1, 9.
[206]) I, 1, 7. 10.
[207]) IV, 4, 24.
[208]) de Myst. I c. 3. ἔρφντος γνῶσις vgl. J. Simon, oeuvres de Mal. 1842 préf. von Bd. 2.
[209]) enn. I, 6, 4. 5. III, 9, 2 . . καὶ οὕτω χρὴ . .
[210]) enn. VI, 7. πάντα ἐκ θεωρίας καὶ θεωρία ἐστὶν cf. III, 8, 6. 7.
[211]) enn. I, 3, 3. τὰ μὲν δὴ μαθήματα δοτέον. Zeller p. 7, 11.
[212]) IV, 3, 25. μνήμην δὲ . . de Myst. 3, 3 cf. enn. VI, 9, 10. 11. ἔκστασις καὶ ἁπλωσις καὶ ἐπίδοσις αὐτοῦ.
[213]) enn. VI, 9. 11.
[214]) enn. V, 5, 6.
[215]) Plotin erschien lateinisch: Florenz 1492, Saligniaci 1540, Basiliae 1559, 1580 und 1615. cf. Ueberweg l. c. I p. 312.

Allein es ziehen sich Gedankenfäden, welche an Plotin, Porphyrius, Jamblich und Proklus anknüpfen, durch die ganze mittelalterliche Philosophie bis in die neuere Zeit hinein.

Der Neuplatonismus kommt teils durch Augustin, teils durch den Areopagiten[216]) und den jüdischen Religionsphilosophen Ibn Gebirol[217]) und seinen Anhänger David von Dinanto auf die Scholastik[218]) und Mystik[219]) des Mittelalters und wird dann in der Renaissance von neuem belebt und gepflegt.

Handelt es sich nun darum, aus diesen zahlreichen Medien diejenigen herauszugreifen, welche für eine unmittelbare Benutzung durch unsere beiden Denker in Betracht kommen, so entscheidet die höhere Wahrscheinlichkeit für Augustin, als den Vertreter der kirchlichen Litteratur, und für Bruno, als den Repräsentanten der Renaissance. Mit Gewissheit können wir aber weder den einen noch den andern als gemeinsame Quelle für Spinoza und Malebranche bezeichnen.

So ist zunächst wohl die Bekanntschaft Malebranches mit Augustin gesichert;[220]) er citiert neben Descartes keinen Autor häufiger als Augustin und folgt ihm in fast allen Punkten, in denen er von jenem abweicht. Einen direkten Einfluss Augustins auf Spinoza nachzuweisen, dazu fehlt es bisher noch an einem bestimmten Anhalt. Eine Bekanntschaft mit den Lehren des Kirchenvaters ist jedoch bei

---

[216]) Dieser übte grossen Einfluss aus auf die deutsche Mystik und den Thomismus (nach Corderius, observationes). Malebr. kennt ihn vielleicht aus Morinus (s. rech l. II p. 2 ch. 2), der zuerst die Unechtheit der unter dem Namen des Areopagiten überlieferten Schriften nachgewiesen hat (Ueberw. l. c. II p. 119).

[217]) Er ist den meisten Scholastikern (s. Ueberw. l. c. II S. 248. 220. 226. 242) und der Renaissance bekannt (bei Nicolaus Cusanus und Bruno la causa dial. 3. 4 u. a.).

[218]) Für Spin. vgl. Freudenthal l. c. Mal. wird frühzeitig durch Ambrosius Victor (s. 3ᵍ. éclairc. zur Rech.) mit der Scholastik bekannt. Er tadelt ihre Schulsprache und Logik, vor allem ihre Abhängigkeit von Aristoteles. Doch schätzt er Thomas v. Aquino (s. rech. 2 p. 2, 8, 3. 4, 9, 1. préf. zu den ent mét. u. a.)

[219]) Sp. kennt die Kabbala, Mal. z. B. Bernhard v. Clairvaux r. 4, 2. 3 p. 213.

[220]) Descartes war unabhängig von Augustin in wichtigen Punkten seiner Lehren zu ganz ähnlichen Resultaten wie dieser gelangt (s. sein cogito ergo sum cf. Aug. civ. Dei XI c. XXVI de trin. XIV. 7. Desc. (éd. Cous.) t. VIII p. 42. princ. § 23. Aug. Solil. V, 1.). Darauf von Arnauld aufmerksam gemacht, hatte er sich der Lektüre des Kirchenvaters gewidmet (vgl. Bouillier l. c. II p. 72 fg.) Seine Schüler, ein Bossuet, Fénélon, Nicole und Arnauld suchen die Lehren Augustins mit dem Cartesianismus zu vereinigen. Dasselbe thut Malebr.

Spinozas Vertrautheit mit der kirchlichen Litteratur und bei der weiten Verbreitung, welche der Augustinismus grade zu seiner Zeit gefunden hatte, sehr wahrscheinlich.[221])

Vor allem aber zeigen die Lehren Augustins selbst eine grosse Aehnlichkeit mit denen unserer Denker. Gott ist, so lehrt Augustin, wie schon die Neuplatoniker richtig erkannt haben, die causa subsistendi, die ratio intelligendi und der ordo vivendi.[222]) Er ist zunächst das höchste Sein (summa essentia);[223]) davon unterscheidet sich aber durch den niedrigeren Grad das Sein, welches Gott den Dingen gegeben; auch diese hat er wieder nach den verschiedenen Graden des Seins stufenmässig geordnet. In der Beurteilung der Dinge müssen wir ein jedes nach seiner Natur beurteilen und nicht nach dem Massstabe unseres Nutzens.[224]) Das Böse ist nichts Wesentliches sondern uur eine privatio oder amissio boni.[225])

Sodann ist Gott das Licht der ewigen Vernunft, wir erkennen in ihm.[226]) In Gott sind die Ideen, die intelligiblen Dinge, in denen die „rationes rerum", und zwar der ewigen wie der veränderlichen nnd sichtbaren, liegen.[227]) Gott ist die höchste Wahrheit,[228]) und da, wie Augustin in seinen früheren Schriften lehrt, nur das wahre Wissen glückselig macht,[229]) so ist Gott, als die unwandelbare Wahrheit, zugleich auch das höchste Gut.[230])

Durch wissenschaftliches Denken sich allmählich zur Anschauung Gottes[231]) emporzuringen und sich hier in der Liebe Gottes, in höchster Glückseligkeit Gott ähnlich zu fühlen,[232]) ist das Ziel unseres Strebens.

Alle diese Lehren zeigen ein durchaus neuplatonisches Gepräge. Sie sind mit Augustin auf die Scholastik und auf die deutsche Mystik gekommen. Besonders wurde von der letzteren die Lehre von der Vereinigung der Seele mit Gott auf dem Wege der Erkenntnis ausgebildet. Hierzu trat dann in der Renaissance[233]) ein neues Moment hinzu. Auf Grund

---

[221]) Es ist bemerkenswert, dass sich Aug. auch in dem Briefwechsel Spin.'s (ep. 67) citiert findet.
[222]) civ. Dei 8, 4. Conf. 7, 16.
[223]) civ. Dei 12, 12.
[224]) ib 12, 4.
[225]) ib. 12, 3 fg. Euch 11.
[226]) Conf. 12, 35; 10, 65.
[227]) civ. Dei 11, 10, 3.
[228]) de trin. 8, 3.
[229]) vgl. de ordine 2, 14. 15.
[230]) de trin. 8, 4
[231]) de quant. an.
[232]) de trin 13, 12. vgl. Bindemann, der hg. Augustin. I.
[233]) vgl. hierzu v. Stein, sieben Bücher zur Gesch. des Platon. Bd. 3.

der zahlreichen Entdeckungen und Erfindungen, welche an der Schwelle der neuen Geschichte die grösste Revolution in den Geistern hervorriefen, von der wir wissen, hatte eine halb mystische Naturphilosophie eine ganz neue Weltanschauung aufgebaut. Beide Züge sind sodann vereint Gemeingut der Renaissancephilosophie geworden; der Geist fühlte sich, stolz auf seine Erfolge, selbständig; nicht aus toten Büchern erhoffte man sein Heil, in dem „stets aufgeschlagenen Buche der Natur" wollte man lesen lernen. Glühende Liebe zur Wahrheit, edle Begeisterung für das Ideale spornte die Geister an, in die innere Gesetzmässigkeit der Naturerscheinungen einzudringen, um sich schliesslich „auf den Flügeln der Vernunft" zum Göttlichen, zum Ort aller Dinge,[234]) zu erheben und sich mit ihm in Liebe[235]) zu vereinigen.

Dies etwa sind die Züge, welche der Neuplatonismus in einem Denker wie Giordano Bruno angenommen hat, und wie wir sie auch, wenn auch nicht so ausgeprägt, in unseren beiden Philosophen wiederfinden.

Ist es nun aber gerade Bruno gewesen, welcher ihnen diese Lehren vermittelt hat? Für Spinoza können wir diese Frage nach den Forschungen von Sigwart und Avenarius[236]) mit ziemlicher Bestimmtheit bejahen. Bei Malebranche haben wir, um uns seinen Zusammenhang mit der Renaissance zu erklären, eine Beeinflussung durch Bruno anzunehmen nicht geradezu nötig; viel wahrscheinlicher ist seine Bekanntschaft mit Patritius, Galilei und Vanini,[237]) welche sich in der Recherche citiert finden. Doch ist eine Benutzung der Gedanken Brunos durch ihn nicht ausgeschlossen. Brunos Werke wurden in Paris z. B. von Mersenne und Huet gelesen, letzterer beschuldigt sogar Descartes des Plagiates an dem Nolaner. Es ist auch leicht denkbar, dass das grosse Aufsehen, welches Brunos Auftreten in Paris in der dortigen theologischen Welt hervorgerufen, noch Spuren hinterlassen hatte, und dass sein Conflikt mit der Kirche, sowie sein tragisches Ende, den Oratorianer auf seine eigenartige Persönlichkeit aufmerksam gemacht haben.

---

[234]) Bruno, opp. it. II p. 29. 18.

[235]) vgl. opp it. II. 339 fg. 387 fg. p. 320. — Bruno nimmt sehr oft wie Augustin (vgl. civ Dei I p. 126 (ed. Dombart) X, 16. cf. enn. 1, 6, 7, bei Plotin civ. Dei I p. 381. VIII, 4. conf. VII. 13 f. contra Acad. III, 18 u. a) direkt auf die Neuplatoniker Bezug (de la causa dial. 4. 2 u. a.)

[236]) Vgl. Chr. Sigwart, Sp. s. neuentdeckter Traktat von Gott etc. Gotha 1866. S. 107—131. — R. Avenarius, über die beiden ersten Phasen etc. Lpzg. 1868. S. 6 ff.

[237]) cf. rech. 4, 6.